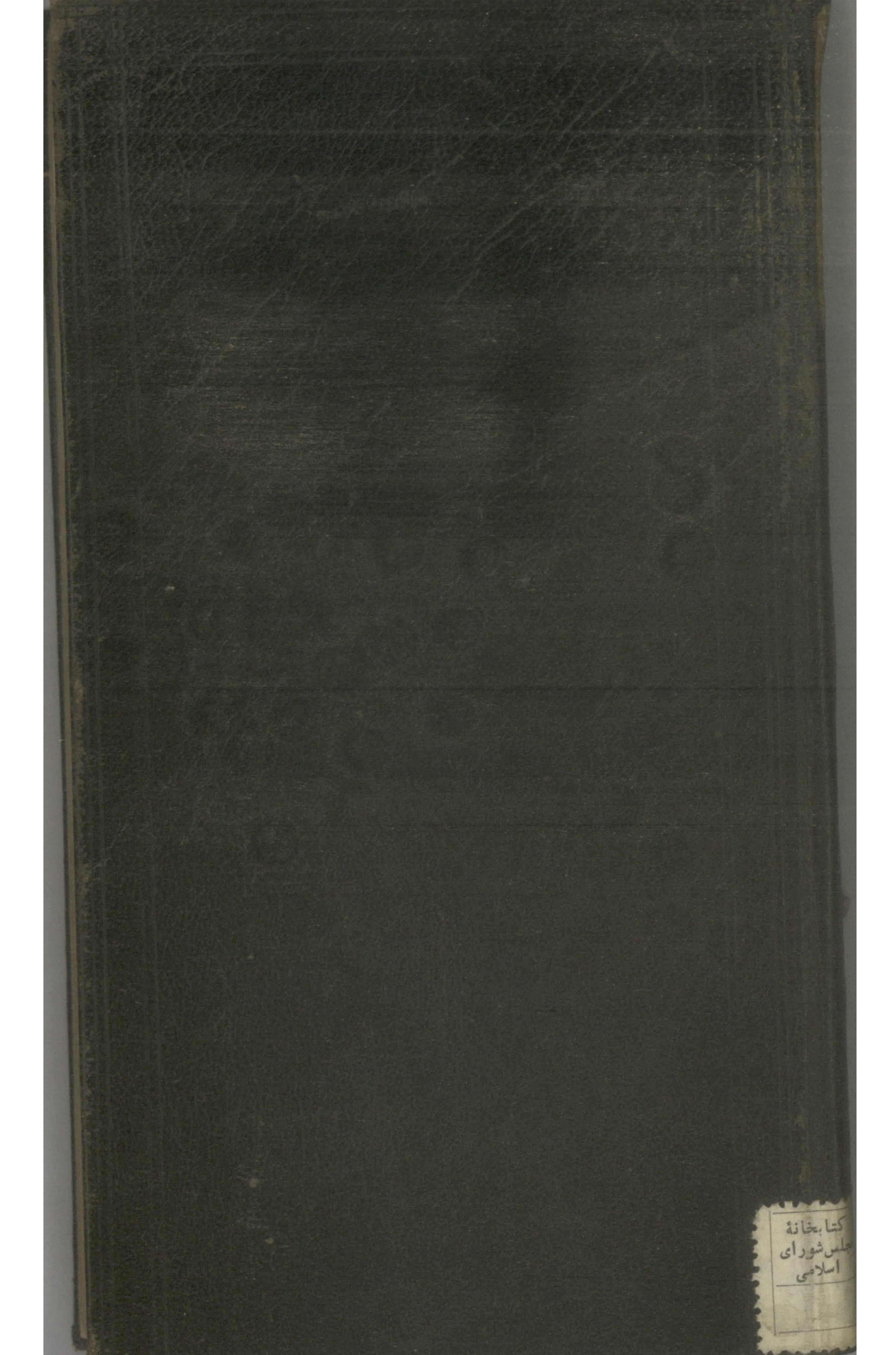




کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب منهاج الکرامة فی معرفة الامامة
مؤلف
شماره ثبت کتاب
جلد (۱۳۸۲) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۳۸۲
بازرسی شد


کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب منهاج الکرامة فی معرفة الامامة
مؤلف جمال الدین الحلی
جلد (۱۳۸۳) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۲۰۱۵
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۳۸۲
بازدرسی شد
۳۷ _ ۶

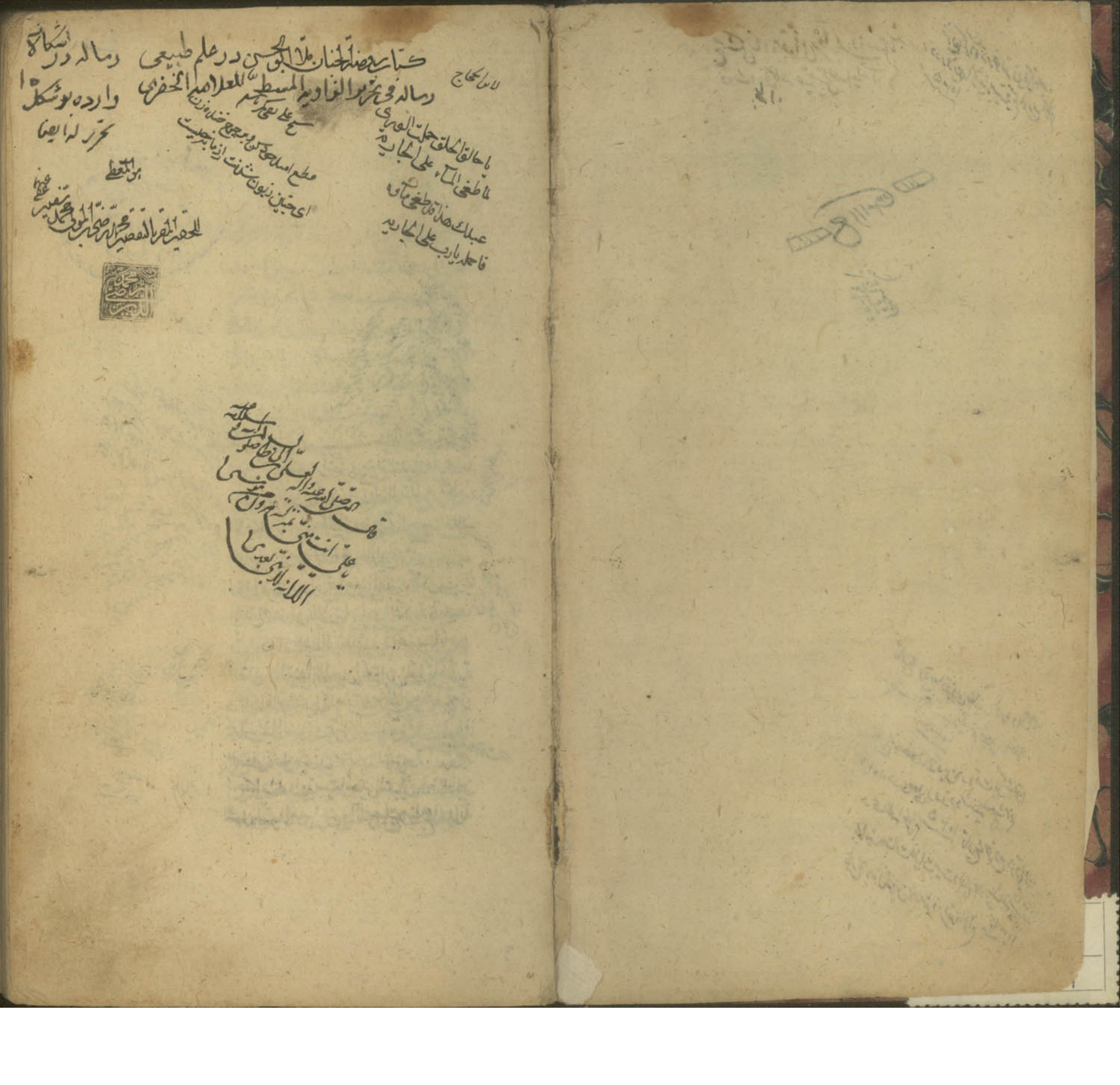


جلد تمام مشکی ساده مقوای سرطبلک داشته باشد
دو ورق کاغذ سفید پیش و بعد باید انداخت

تاریخ کرده شد در خواندن این کتاب
در روز چهارشنبه بیست و یکم ماه ربیع الثانی
سنه ۱۰۳۵
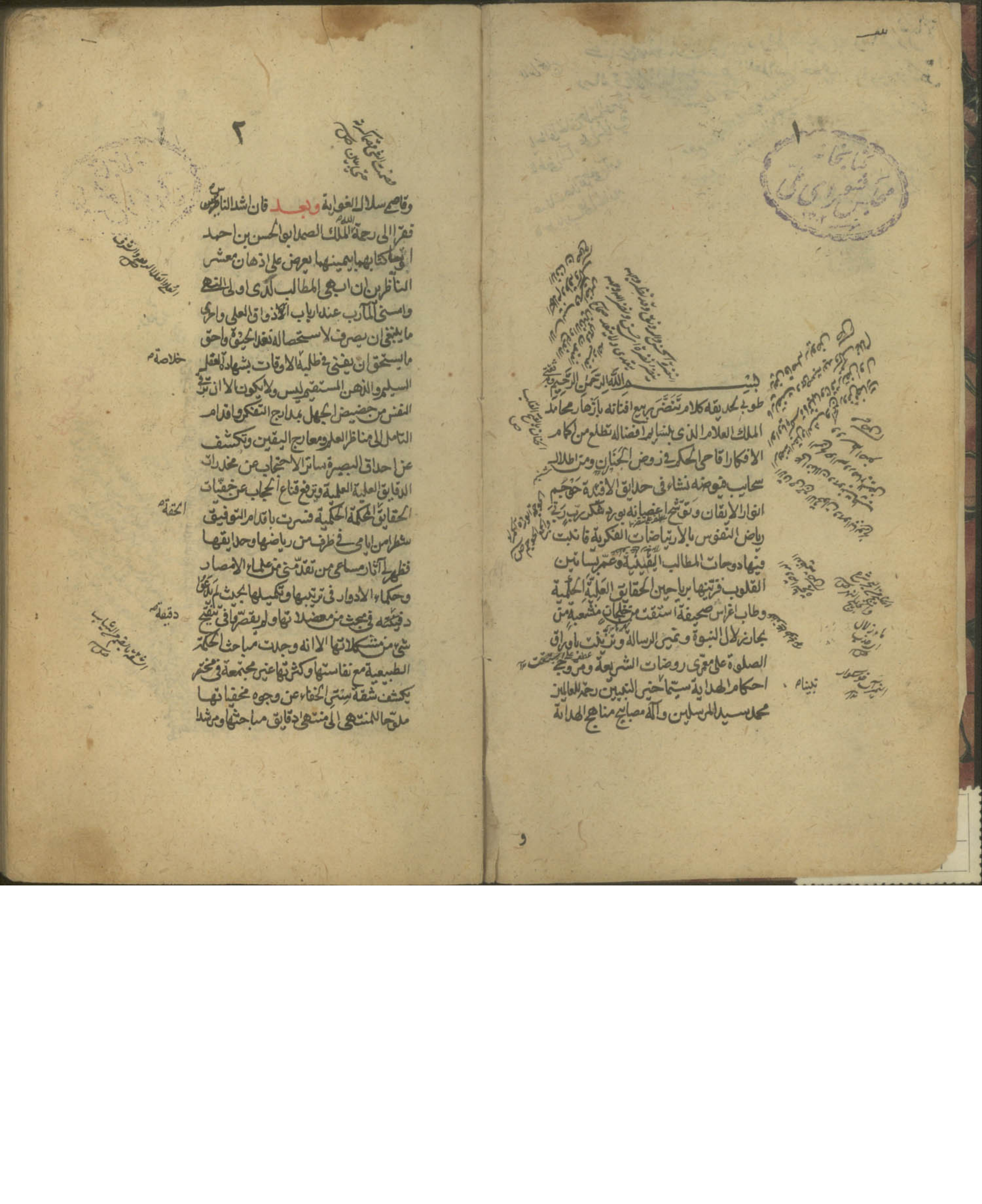
تاریخ خروج از قزوین بجانب اردوی معلی
چاشت پنجشنبه بیستم شهر ذی قعده
سنه ۱۰۳۵

تاریخ دخول قزوین در وقت برگشتن
از اردوی معلی روز دوشنبه بیست و نهم
ذی حجه الحرام سنه ۱۰۳۵ تاریخ خروج از قزوین
بجانب عتبات عالیات بیست و چهارم جمادی الثانیه سنه ۱۰۳۷
تاریخ دخول قزوین نهم شهر ذی قعده الحرام سنه ۱۰۳۷



کتاب روضة الجنان ملا ابو الحسن در علم طبیعی

رساله فی تحریر الزاویة المسطحة للعلامة الخفری



١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

طوبى لحديقة كلام تتضوع ربيع افنانه بازهار محامد
الملك العلام الذي بنسايم افضاله تطلع من اكمام
الافكار اقاحي الحكم في روض الجنان ومن اطلال
سحايب فيوضه نشا في حدايق الافئدة حدجيم
انوار الايقان وتتشح اغصانه بورد شكر رب ربي
رياض النفوس بالارتياضات الفكرية فانبت
فيها دوحات المطالب اليقينية وعمر بساتين
القلوب فزينها برياحين الحقايق العلية الحكمية
وطاب اغراس صحيفة استقت من خلجان متشعبة من
بحار زلال النبوة وتميس الرسالة وتزينت باوراق
الصلوة على معري روضات الشريعة ومروج
احكام الهداية سيما خير النبيين رحمة للعالمين
محمد سيد المرسلين وآله مصابيح مناهج الهداية

٢

وقاصمي سلاسل الغواية **وبعد** فان اشد الناس
فقرا الى رحمة الملك الصمد ابو الحسن بن احمد
الابهري كتابهما بيمينهما يعرض على اذهان معشر
الناظرين ان ابهى المطالب لدى اولى النهى
واسنى المآرب عند ارباب الاذواق العلى واحرى
ما ينبغي ان يصرف لاستحصاله نقد الحيوة واحق
ما يستحق ان يفنى في طلبه الاوقات بشهادة العقل
السليم والذهن المستقيم ليس ولا يكون الا ان ترقى
النفس من حضيض الجهل بمدارج التفكر واقدام
التامل الى مناظر العلم ومعارج اليقين وتكشف
عن احداق البصيرة ساتر الاحتجاب عن مخدرات
الدقايق العلية العلمية وترفع قناع الحجاب عن خفيات
الحقايق المحكمة الحكمية فسرت باقدام التوفيق
شطرا من ايامي في طرف من رياضها وحدايقها
فظهر لي آثار مساعي من تقدمني من علماء الامصار
وحكماء الادوار في ترتيبها وتكميلها بحيث لم يدعوا
دقيقة في مبحث من معضلاتها ولم يقصروا في تنقيح
شيء من مشكلاتها الا انه وجدت مباحث الحكمة
الطبيعية مع نفاستها وكثرتها غير مجتمعة في مختصر
يكشف شقة ستر الخفاء عن وجوه مخفياتها
ملوحا للمنتهي الى منتهى دقايق مباحثها ومرشدا

خلاصة
الحقة
دقيقة

للمبتدى الى ادراك مطالبها محدا فى ذلك الى جمع
مباحثها و تحقيق مبانيها على وجه تقرر لدى و
واستقر عليه رائى غير معتقف للتقليد وغير مصر
على العناد سالكا لمسلك الانصاف مجتنبا عن
طريق الاعتساف وسميته بروضة الجنان ومنه
التوفيق وعليه التكلان فاتحة فى الحكمة علم مكمل للنفس
الانسانية وانقسمت الى جزئين الاول ما يتعلق
بتحصيل العلوم الحقيقية وبه يكمل القوة النظرية
وهو الحكمة النظرية والبحث فيه اما عن المجردات
الصرفة كالبارى تعالى واما عن غيرها من حيث
تبين وجودها ونحو ثبوتها وهما العلم الالهى و
وفروعه واما عن الماديات اما من حيث طبايعها
ونفوسها وهو العلم الطبيعى وفروعه او لا وهو
العلم الرياضى والاول اعلى كما ان الثالث اوسط
والثانى ادنى اما الدنوه وقربه من الاكتساب والانحطاط
درجته والثانى ما يتعلق بضبط مسالك المعاش
وتمييز الاخلاق ويسمى تهذيب الاخلاق وما تعلق
بضبط مسالك معاش جماعة مشاركة فى المنزل
علم تدبير المنزل وما به ينضبط كيفية تدبير المدينة
علم السياسة وقد قضى قانون الشرع الوطر
عن الحكمة العملية وعلم الكلام وهو علم يقتدر به على

على اثبات العقايد الدينية ودفع الشبهة عنها
بقدر الطاقة من فروع علم الالهى فلا يرد نقض على
تقسيم الحكمة ومقاصد هذا الكتاب فى العلم الطبيعى و شىء
مما يرتبط به وفيه حدايق الحديقة الاولى فى
المباحث العامة وفيه روضات الروضة الاولى
فى موضوعه اتفق كلمة الحكماء على ان موضوعه
هو الجسم الطبيعى من حيث انه مستعد للحركة والسكون
والجسم الطبيعى جوهر قابل لان ينقسم فى الجهات
الثلث ونوقش فيه بانه ان اريد بالقابل القابل
بالذات فهو الجسم التعليمى اى المقدار العرضى المتبدل
مع بقاء الجسم بحاله فلا يصدق التعريف على امر ليس
بجوهر وان لم يرد يصدق على الهيولى والصورة
وهى ضعيفة اما اولا فلابتنائها على ان الجسم التعليمى
له حقيقة مغايرة للجسم الطبيعى فى الخارج وهو ممنوع
وسيجى تحقيقه واما ثانيا فلمنع انحصار القابل بالذات
فى المقدار وقد صرحوا بخلافه واما ثالثا فلابتنائها
على الكلام وجود الهيولى ولعل المعرف يمنعه واما رابعا
فلابتنائها على انها جزء خارجى للجسم لا من الاجزاء
المتحدة مع الكل وهو ممنوع وخلاف التحقيق فان قلت
لم يندفع النقض بالصورة الجسمية على الجواب
الاول والثانى لانها قابلة بالذات قلت المراد بالقابل

بالذات ما لا يحتاج الى امر خارج والصورة في هذا
القبول تحتاج الى المادة لان تعينها بها والمراد بقولنا
مستعد للحركة والسكون على ما حققه ان يكون البحث
عنه من حيث انه ذو طبيعة وصورة منوعة وبلا اخذ
من هذه الحيثية لان الجسم ما لم يكن له طبيعة منوعة
لا يستعد للحركة والسكون لان الحركة اما طبيعية او
او قسرية او ارادية والجسم بما هو جسم لا يقبل شيئا
منها اما الارادية فلان الارادة من اثار الطبيعة وقد
فرض الجسم مجردا عنها واما الطبيعية فلان نسبته
الى جميع الاحياز على السوية واما القسرية فلان ما
ليس فيه ميل طبيعي لا يقبل الميل القسري وقس السكون
وبهذا بان لزم ان لا يكون مباحث الجزء الذي لا يتجزى
وتناهي الابعاد من الطبيعي لعدم شمول قيد الموضوع لهما
اقول قد تقرر في هذا الفن ان كل جسم له شكل طبيعي
فطبيعة الجسم تقتضي التشكل فتقتضي التناهي البتة
فالتناهي يعرض الاجسام من حيث طبيعتها ومن حيث انها
مستعدة للحركة والسكون او نقول كل جسم اذا خلي و
طبعه كان متناهيا لامتناع لاتناهيه فمقتضي هذا
ليس الهيولى ولا الصورة لان كلا منهما لا يابى بطبيعته
ان ينتهي الى حد اخر في نهاية اخرى فالمقتضي هو
الصورة النوعية واذا اقتضت تناهيا خاصا اقتضت

ارادية او م

الطبائع

عليها م

الجسمية م

اقتضت التناهي مطلقا ايضا فالتناهي يعرض الجسم من حيث
طبيعته واما مباحث الجزء فهي بحث عن حقيقة الجسم
انه متصل واحد او مركب منه قابل للقسمة الى غير النهاية
الى اجزاء هي اجسام ايضا فحقها ان يكون من مسائل العلم الالهي
الا ان بحث هذه المسألة بالحركة فيكون من الطبيعي
وفيه ما فيه بقي شيء وهو ان موضوع العلم ما يبحث
فيه عن اعراضه الذاتية والعرض الذاتي لا يعرض لامر
اخص فيلزم ان لا يكون اكثر مباحث الفلكيات من
الطبيعي مثل ان الفلك لا يتخرق ولا يلتئم ولا ينمو ولا يذبل
ولا يتكون ولا يفسد الى غير ذلك لان عروض هذه
الاحوال للجسم بسبب امر اخص وقررت الامر على ان
موضوعه ليس مطلق الجسم الكلي ولا يجب ان يبحث
فيه عما يعرض له لذاته بل موضوعه الاجسام مطلقا
من حيث طبايعها فقط فالاحوال المبحوثة عنها يجب ان
يعرض للجسم من حيث طبيعته وصورته المنوعة له
لا بانضمام حيثية اخرى لئلا يدخل الطب فيه فعند
هذا انحل الاشكالات

الروضة الثانية

في كشف ستارة الخفاء عن حقيقة الجسم وتوابعه
اما ان يكون في الوجود جسم متصل ولا فعلى الاول
فاما ان يقبل الانقسام لا الى نهاية وهو مذهب الحكماء
المحققين او لا وهو مذهب الشهرستاني وعلى الثاني

يبحث عن

من حيث م

قال

فاجزاء الجسم اما ان لا ينقسم اصلا اما متناهية العدد
وهو مذهب بعض القدماء وجمهور المتكلمين او غير
متناهيه وهو مذهب النظام وبعض القدماء او ينقسم
في جهة او جهتين وهو مذهب القدماء فنظر البحث
انقسم الى مناظر **المنظر الاول** في اثبات المذهب
الاول وبه يبطل باقي المذاهب اذا فرضنا ان دار
خط حول نفسه على طرف منه بتبعية حركة جسم
الى ان يتم الدورة فترسم كل نقطة منه دائرة اصغر مما
رسمته التي فوقها واوسع مما رسمته التي تحتها وابتدأتا
معا وانتهيتا معا من غير تخلل سكون فكلما قطع الفوقانية
شيئا قطع تحتانيتها اصغر منها فالمسافة تقبل القسمة
لا الى نهاية لان كل جزء منها يقطع فيه جزء آخر من
الدائرة التحتانية اصغر منه فهو يقبل الانقسام الى
مثل الاصغر وزيادة والحاصل ان وجود حركتين سريعة
وبطيئة يدل على ان الجسم يقبل القسمة الى غير النهاية
في جميع الجهات لامكان فرض هذه الحركة في جميعها
وعلى وجود جسم متصل لامتناع الت **وبوجه آخر**
نقول كل حدين من المسافة مقدار منقسم لان
المتحرك اذا انتقل من حد الى حد آخر فاتصافه بالانتقال
ليس في الحد الاول والا لزم ان يكون في حد ومنتقلا
عنه معا هف ولا في الحد الثاني بمثل ما مر فاتصافه به

النقطة م

بين حد

به حين كونه متجاوزا عن احدهما غير واصل الى الآخر
فلا يوجد في جسم حدان متجاوران فيقبل القسمة
الى غير النهاية اقول هذا الدليل منقوض بالانتقالات
الآنية كانتقال الهيولى من صورة الى صورة اخرى
وتحقيق المقام انه ليس الانتقال امر آخر سوى
الكونين المحيطين به بل هو الكون الثاني بشرط انه
متعقب للكون الاول كما ان الحدوث هو الوجود
ملحوظا بشرط كونه بعد العدم فوجود الانتقال واتصاف
الجسم به في الحد الثاني كما ان اتصاف المادة بالانتقال
حال وجود الصورة الثانية وبالجملة الانتقال امر
اعتباري يعتبره العقل عند ملاحظة هذا التقدم
والتاخر وفيه تامل بعد **المنظر الثاني** في اقامة
البراهين على ابطال الجزء وتركب الجسم منه الاول
ان الجزء لما لم يقبل الانقسام لا قطعا ولا كسرا ولا
وهما ولا فرضا فملاقاة جزء مع جزء انما يكون بالاسر
والا يقبل الانقسام الى ملاق وغير ملاق هف
فكل قدر من الاجزاء وان كان الالف الوف تلاقت
كان مقدار الجميع مقدار جزء واحد فكيف يحصل منها
جسم فلزم من هذا انه لو تالف الجسم من اجزاء
لا تتجزى كان اذا راى احد جسما راى باطنه واعماقه
والاجسام التي خلقه مما يقبل الرؤية وكان اذا استضئ

آنية

ظاهر جسم يستضيء باطنه وكان اذا لاقى جسم جسما لاقاه
بتمامه دفعة فيلزم التداخل وقطع مسافة في آن وكان
اذا قطع بعض من جسم قطع بتمامه بيان اللزوم في الجميع
ان الاجزاء الظاهرة اما ان يكون لها ظاهر وباطن يختلف
حالها في الرؤية والاضاءة والملاقاة والقطع وعدمها
اولا فعلى الاول يلزم الانقسام وعلى الثاني فتمام الاجزاء
الظاهرة اتحدت في الوضع مع الاجزاء التي تحتها
وهكذا ما هي تحت التحت الى ان يستغرق الحكم جميع
الاجزاء وبوجه آخر اذا دار خط حول نفسه بان
يثبت طرف منه ويدور فالجزء الطرفي الثابت اما ان
يدور حول نفسه وهو لا يتصور الا بان ينتقل
الشمالي منه الى الجنوبي والشرقي الى الغربي الى غير ذلك
من الجهات فتفرض في الجزء هذه الجهات وينقسم
بحسبها هف او لا يدور فهو ثابت والجزء الذي فوقه
يدور حوله في تمام زمان الحركة فهو في كل آن يكون في
طرف من الجزء الثابت فتثبت له اطراف فينقسم هف
هذا قليل مما سنح لنا ووافق بعضا مما استخرجه القوم
فان قلت غاية ما لزم مما ذكرت ان يكون للجزء اطراف
لا اجزاء حتى ينقسم قلت لو كان له اطراف متباينة في
الوضع فانه يلاقي احد الطرفين ويفرض فيه غير ما يلاقي
الآخر والا اتحدا وضعا فينقسم فتامل فعند هذا بطل

مذهب المتكلمين والنظام ونحن نقول ايضا على النظام
ان لا يقطع متحرك مسافة في زمان لتعاقب الاجزاء
الغير المتناهية فالتجاء الى تجويز الطفرة ولو قال
لو كان اجزاء السطح غير متناهية لزم ما الزمتم لكني قلت
ان اجزاء الجسم غير متناهية ولا يلزم منه عدم انتهاء
اجزاء السطح فالمتحرك يوافي اجزاء السطح ويلاقيه كان
اوجه واما انه هل يجوز وجود جزء في نفسه لا بان
يتركب منه الجسم فقد منعه الفلسفة ولم يبرهنوه
وقال بعض لو وجد فرضنا وقوعه بين جسمين
فاما ان يمنع ملاقاتهما فانقسم او لا فيلزم التداخل
تداخل الجواهر مح بالبديهة قلت لو لم يمنع الملاقاة
لم يداخل الا نقطة في سطح احد الجسمين فيلزم تداخل
جوهر وعرض ولا محذور فيه وايضا توهموه من امتناع
تداخل الجواهر مطلقا ممنوع كيف والهيولى متداخلة مع
الصورتين على ما قرره المتاخرون وهما جوهران

المنظر الثالث لما ثبت ان الجسم يقبل القسمة
لا الى نهاية وكذا المقادير من الجسم التعليمي والخط
والسطح كان الحركة الواقعة على المسافة المنطبقة عليها
كذلك وكذا الزمان اذ بازاء كل جزء من المسافة
جزء من الحركة وجزء من الزمان واذا كان الزمان
كذلك كان باقي الحركات اي الحركة الكمية والكيفية

فالوضعية ايضا منقسمة لا الى نهاية بالقوة لانطباقها
على الزمان فاذن لا حركة مؤلفة مما لا ينقسم **الروضة**
الثالثة في تتميم المبحث المتقدم تقرران المقادير والحركات
والازمنة قابلة للقسمة لا الى نهاية لكن خروج
الجميع الى الفعل مح والا لزم التسلسل وتحقق الكثير بدون
الواحد فهو رد اشكالات **الاشكال الاول** ان ما يمكن
خروجه الى الفعل من الانقسامات اما متناه فاذا خرج
الى الفعل لا يمكن ان يفرض بعده انقسام آخر وهو خلاف
ما قرروه من انه يقبل الانقسام لا الى نهاية او غير
متناه وهو مح لما مر قلت نختار الشق الاول لكن نقول
انه ليس متناهيا معينا بل يجب ان لا يكون غير متناه
فالم فيما لم يصل الى حد عدم التناهي صح الحكم بان ما امكن
خروجه الى الفعل متناه وتفصيله فنقول ان اردت
بما يمكن خروجه الى الفعل ما يمكن خروج كل واحد منه
فهو غير متناه وخروج المجموع من حيث هو مجموع
مح والمحذور المذكور انما نشأ منه وان اردت به
جملة معينة يمكنها الخروج الى الفعل ولا يمكن الخروج
للازيد منها فنمنع ان هناك جملة كذلك وان اردت جملة
لا على التعيين فهي متناهية غير معينة ويمكن ان
يجاب بوجه آخر يتوقف على تمهيد مقدمة هي
ان الانقسام الغير الخارجي اما وهمي وهو ان يؤخذ

يؤخذ المقسوم بوجه جزئي ويفرض فيه شيء دون
شيء معينين او فرضي وهو ان يؤخذ مقدار بوجه
كلي ويعتبر انه يفرض فيه شيء دون شيء من غير تعيينهما
والفرق بينهما ان القسمة الممكنة في الجسم لا يمكن خروج
جميعها الى الفعل بالقسمة الوهمية لان الانقسامات
الوهمية متعاقبة لامتناع تقسيم الوهم جزئين في آن
واحد فهي غير متناهية فاذا تعاقبت في جانب الابد
لم يخرج جميعها الى الفعل والا لزم انحصار ما لا يتناهى
بين حاصرين بخلاف القسمة الفرضية اذ للعقل
ان يلاحظ الجسم وجميع اجزائه بوجه كلي ويفرض
انقسام جميعها اذا تمهدت نقول ان ما يمكن خروجه
الى الفعل من القسمة الفرضية غير متناه ولا محذور
فيه ومن القسمة الوهمية او الخارجية متناه ولا يلزم
الانتهاء الى الجزء لان القسمة الفرضية ذهبت الى
غير النهاية **الاشكال الثاني** ما سنح لنا وهو انه
على هذا التقدير ايضا يلزم ان لا يتحقق حركتان سريعة
وبطيئة كما لزم على تقدير التركيب من الجزء لانا اذا فرضنا
حركتين مختلفتين متفقتين في الاخذ والترك
ففي كل آن يفرض من زمانيهما لها اين لا يكون لها
قبل وبعد وبالعكس فجميع الآنات المفروضة في هذا
الزمان مساوية لجميع الاينات التي تعرض كل واحد من

من المتحركين في جميع الآنات التي تفرض السريع مساوية لجميع
التي للبطيء لاتحاد زمانيهما فاذا فرضنا الجسمين متساويين
قدرا لزم تساوي مسافتيهما فلم يكن احدهما اسرع
هف وجوابه على ما حققنا ان كلا من الحركة والزمان
متصل واحد لا جزء بالفعل ولا اين ولا آن الا بعد
فرض وتعيين فهي غير متناهية بمعنى انه لا تقف
القسمة والفرض عند حد فمثل هذا الغير المتناهي لا يجوز
ان يقاس الى غير متناه آخر بانه مثله او اكثر او
اقل فتامل تدبر وصححه دقيق **الاشكال الثالث**
وهو ايضا قد سنح لنا ان ما وجد من الزمان وحضر
عندنا يجب ان لا ينقسم اذ لو انقسم لكان منه
ماض ومستقبل فكيف يحضر عندنا بجميعه
فالحاضر لا ينقسم وما مضى منه معدوم ومثله
ما استقبل فهو موجود مستقل منفصل عما مضى
ويستقبل لامتناع اتصال الموجود بالمعدوم
فاذا انعدم هذا الآن وجد آن آخر منفصل
عنه مثل ما مر وهكذا فالزمان ليس الا آنات
منفصلة متفرقة اما متناهية كما هو مذهب
المتكلمين او غير متناهية كما هو مذهب
النظام فبطل ما ذهبوا اليه من ان الزمان متصل
واحد وعليه كان مدار الجواب عن الاشكال الثاني

وهذا اصعب

وهذا اصعب الاشكالات ولم ار في كلام احد
من القدماء والمتاخرين ما به يمكن دفعه
فاتعبت نفسي بالكد والتفكر حتى وفقني الله
لوجه بل لوجوه في حله وفضلني على كثير ممن
خلقه وسيأتيك اشارة ما اليه في بحث الزمان
الاشكال الرابع وهو ايضا مما سنح لنا
ان الزمان على ما تقرر امر غير قار لا يوجد منه الا
امر غير منقسم وبالجملة لا يوجد جزءان منه معا
فاذا قبلت القسمة لا الى نهاية يجب ان لا يوجد جملة
من الزمان الا ان ينقضي اولا نصفه ثم نصف الباقي
ثم نصف باقي الباقي وهكذا الى غير النهاية و
لما تعاقبت الانصاف مع عدم تناهيها يجب ان
لا ينقطع فلا يوجد زمان البتة ومنع هذه الملازمة
مكابرة ولا يجري هذا الاشكال في الحركة لان الموجود
منها امر واحد شخصي بسيط هو كون المتحرك
بين المبدا والمنتهى بحيث يكون له في كل آن
فرد من المقولة غير ما كان قبله او بعده باق
من المبدا الى المنتهى فليس لها اجزاء وانصاف
وما له هذه الانصاف هو الحركة القطعية المتخيلة
المتوهمة ويمكن دفع الاشكال بان ما علم ضرورة
هو الامور الغير المتناهية في جانب الابد لا يخرج



جميعها الى الفعل و الزمان امر واحد متصل يفرض
فيه الاجزاء فليس هناك امور غير متناهية بل ليس
امور وفيه تامل بعد وعسى الله ان ياتى بالفتح فى حل
هذا ايضا الاشكال الخامس انا لو فرضنا مخروطا
تحرك على راسه فراسه اذا انتقل عن حيزها يجب ان
ينتقل دفعة لعدم قابليته للتجزى الى حيز آخر يليه
لامتناع الطفرة وهكذا فيلزم تتالى احيان غير منقسمة
فيلزم الجزء وتتالى الانات الاشكال السادس
ان وجود الاطراف كالخط والسطح موجبه على تقدير
الجزء بان يتركب خطوط جوهرية فيحصل او سطوح
جوهرية فيحصل الجسم واما على ما ذهبنا اليه ففيه
اشكال لان السطح يجب ملاقاته للجسم ولا يلاقى كله
ولا بعضه لانقسامهما فى الجهات الثلث دونه فيجب
ان يلاقى طرفا آخر وهو مع كونه محال وان نقل الكلام
الى هذا الطرف ويتسلسل الاطراف وهو محال ونقول
ايضا هذه الاطراف اما ان يحصل من اجتماعها حجم
عمقا فيلزم الجزء او مثله او لا فحكم المجموع حكم سطح واحد
ولزم الجهة وان يجاذيرها الاشكال السابع
انه يلزم ان لا يحدث حركة اصلا لان زمان الحركة محدود
بآن هو مبداه فالحركة لا توجد فى هذا الآن لانها
كون المتحرك بين المبداء والمنتهى وهو فى المبداء

بعد ولا فى آن آخر بينهما زمان والا لم يكن ما فرض
مبداء مبداء بل فى آن يليه فيتتالى الانات الاشكال
العاشر ان اقليدس برهن على ان الزاوية الحادثة
بين عمود اخرج من طرف قطر الدايرة وبين المحيط
احد من جميع الحواد المستقيمة الخطين فاذا تحرك
العمود فاما ان يقطع هذه الزاوية فى آن او زمان فعلى
الاول قد قطع جزء لا يتجزى وعلى الثانى لزم تحقق حادة
مستقيمة الخطين فى اثناء الحركة اصغر منها الاشكال
الحادى عشر ان الجسم لو كان قابلا للقسمة لا الى
نهاية لكان فيه ذوات الاجزاء الغير المتناهية المتباينة
لا المتداخلة فقط كان يكون فى ذراع مثلا نصف له
ونصف الباقى ونصف باقى الباقى ولكل جزء بذاته
مقدار لا بالعرض والمتضمن للمقادير الغير المتناهية
المتباينة غير متناه البتة فيجب ان يكون كل جسم
متناه غير متناه اجاب بعض بان الجسم امر واحد متصل
ليس فيه امور غير متناهية فالشبهة نشات من
اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وفيه ما فيه لان
منشاء زيادة المقدار عند انضمام المقادير بعضها
الى بعض ليس انفصالها وهو ظاهر بل امتدادها وهو
موجود فى الاجزاء الفرضية وقال بعض العلماء ان المقادير
اذا كانت متساوية او متزايدة يحصل من انضمامها

مع عدم التناهي مقدار غير متناه واما اذا كانت متناقصة
فلا فليتامل ولا يلزم التفكر الاشكال الثاني عشر
انا اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح مستو مماسته
بنقطة على ما تقرر في الهندسة فاذا تحرك عليه ماسه
بنقطة اخرى وهكذا الى ان يتم الدورة فيوجد في سطح
الكرة نقاط متتالية هي اجزاء الدائرة وكذا في السطح
المستوي الاشكال الثالث عشر انه لو كانت
المقادير قابلة للقسمة لا الى نهاية كانت الزاوية القايمة
ايضا كذلك فاذا خرج من طرف قطر الدائرة عمود عليه وقع
خارجها ويحدث بينه وبين محيطها زاوية هي اصغر
من جميع الحوادث المستقيمة الخطين فامثالها في الزاوية
القايمة اما ان يكون بعدة غير متناهية فيلزم
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين او بعدة متناهية
متناهية فاذا انضعفت القايمة مرارا كثيرة زايدة على
عدة اضعاف تلك الحادة في القايمة يحدث حادة
مستقيمة الخطين اصغر من تلك الزاوية وهذا ايضا
من الاشكالات التي سنحت لنا الاشكال
الرابع عشر ان مدار اكثر الاستدلالات السابقة على امتناع
الطفرة مع انها ليست محالا لانه لا انه اقليدس ان الزاوية
الحادثة بين القطر ومحيط الدائرة اعظم من كل حادة
مستقيمة الخطين فاذا تحرك القطر حول نفسه يصير

قطر

بين ح

يصير تلك الزاوية منفرجة بمجرد حركة القطر من غير ان
يصير قايمة لامتناع حدوث القايمة من الخط المستقيم
والخط المستدير لانا اذا طبقنا الخط على ضلع قايمة مستقيمة
الخطين فالضلع الاخر المستدير لا يجوز ان ينطبق على
الضلع الاخر المستقيم من القايمة لامتناع انطباق المستقيم
على المستدير فاما ان يقع داخل القايمة فيكون الزاوية
اصغر من القايمة او خارجها فيكون اعظم من القايمة
فاذا صارت الحادة منفرجة من غير ان يصير قايمة
يلزم الطفرة اذا اتقنت حقيقة ما ذكرنا فاعلم ان لنا
منظرين المنظر الاول في نحو حدوث الاشياء
مما يذهب اليه الذهن في اول الامر ويصر عليه ان حدوث
كل شيء انما يكون باحد وجهين اما ان يحدث دفعة
وفي آن يبقى بعده اولا كالصور والانيات واما ان يحدث
شيئا فشيئا وهي الامور التدريجية كالزمان والحركة
والصوت وامثالها والوهم لا يجوز نحوا آخر من الحدوث
والوجود والتي تفطنت بنحو آخر من الوجود غيرهما
ولم اجد في كلام احد من المتاخرين اشارة اليه ثم رايت
بعد ذلك تصريح الشيخ به وهو ان الزمان كما تقرر امر
متصل واحد ليس فيه آن لا بحسب الفرض والتعيين
واشارة الوهم واما مع قطع النظر عنها فلا يتعين في
نفس الامر آن وما يوجد فلا ينطبق حدوثه على الزمان

طبقنا الخط المستقيم

في نحو حدوث الاشياء

كالحركة القطعية وقد يوجد في آن دفعة وقد يوجد
في نفس الزمان ولا يوجد في طرفيه فهو موجود بتمامه
في كل آن من آنات زمان وجوده لا طرفيه والحركة
التوسطية واللاوصول وعدم الآن وعدم الآنات
وامثالها من هذا القبيل فعند هذا انحل الاشكال
الخامس والسابع والثامن والتاسع والثاني عشر
اذ مدار الجميع على ان حدوث الحركة وتوابعها آني لانه
ليس بالتدريج ولا واسطة بين الآني والتدريجي فاذا
ثبت الواسطة اختل الحصر قال الشيخ في طبيعيات الشفاء
في حل اشكال عدم الآن والذي يظن من انه يمكن ان
يقال ان الآن اما ان يعدم تدريجا فيمتد اخذه الى العدم
او دفعة فعدمه في آن فنقول في دفعه ان المعدوم او الموجود
دفعة ليس لا زما المقابل الذي يوجد او يعدم تدريجا بل
هو اخص منه وذلك المقابل يصدق على ما يوجد
او يعدم دفعة وعلى ما يكون في جميع زمانه معدوما
وفي طرفه الذي ليس بزمان موجودا وعلى ما يكون
في جميع زمانه موجودا وفي طرفه الذي ليس بزمان معدوما
ثم طول البحث فيه على ما هو دابه فان قلت هذا الامر
الموجود بالنحو الثالث امر بسيط وليس موجودا تدريجا
وفي الآن الذي هو طرف زمانه معروض الوجود له
ابتداء اما في آن او في تمام زمان فعلى الاول يلزم

يلزم تتالي الآنات وان لا يتحقق نحو ثالث من الوجود
وعلى الثاني لزم كونه تدريجا واختل الحصر قلت ليس للوجود
عروض للماهيات اصلا والمتحقق انما هي الماهية الموجودة
الواحدة المتحدة من غير ان يكون هناك عروض
امر لامر فان قلت حدوث هذا الامر اما في آن او في
زمان فعلى الاول يلزم كونه دفعيا وعلى الثاني كونه تدريجيا
فلم يتحقق واسطة بين الدفعي والتدريجي قلت ليس
الحدوث امرا زائدا على الوجود مستدعيا لطرف آخر
سوى طرف الوجود بل الحدوث هو الوجود بشرط
كونه مسبوقا بالعدم وظرف الوجود بعينه هو ظرف
الوجود وهو في القسم الثالث نفس الزمان بمعنى انه
بتمامه موجود في كل جزء من اجزاء الزمان فان قلت
يكفينا في لزوم الحدوث وصيرورته موجودا او متحدا
به فان صيرورته موجودا او متحدا به اما في آن او منطبقا
على زمان فعلى الاول لزم الحدوثات المذكورة
وعلى الثاني لزم انقسام ما لا ينقسم ويتم الحصر قلت ما ذكرته
في الامور القائمة بذاتها كالاجسام مسلم ويحكم به الوجدان
والذوق واما الامور القائمة بالغير التي يكون وجودها
في نفسها عين وجودها في محالها فيجوز ان يكون موجودة
على النحو الثالث لان المحل موجود في جميع الزمان لا
وفي طرفه فيجوز ان يكون في طرف الزمان بحال من الحالات

في تحقيق وجود الاطراف وحلولها

وبعد ذلك تتصف بها فتأمل المنظر السابع في تحقيق
وجود الاطراف وحلولها وتحقيق حقيقة الزاوية
وما يتعلق بها من الناس من انكر وجود الاطراف البتة
ومنهم من توهمها موجودة منفردا بالوجود بغير
وجود محلها والتحقيق الجامع بين المذاهب المتفقة
بين الآراء ان للاطراف وجودا تحليليا فانه ليس
موجودان احدهما الجسم والآخر السطح بل المتحقق
امر واحد اذا اعتبر من حيث انتهائه واخذ ظاهره
من حيث هو ظاهره فقط كان المعنى الحاصل هو السطح
فهو من العوارض التحليلية وقس عليه الخط والنقطة
والآن بالنسبة الى الزمان هذا هو التحقيق الذي
صرح به المعلم الاول في اثبات تجرد النفس وحققه
الشيخ في اثبات تجرد النفس فعند هذا انحل الاشكال السابق
اذ مداره على ان للاطراف وجودا منفردا وذاتا مستقلة
ملاقية للمحل واذا اتقنت ذلك ظهر لك انه لا يجوز
وجود الجزء الذي لا يتجزى والخط والسطح الجوهرين
مطلقا اذ لو فرضنا واحدا منها لاقى طرف الجسم البتة ولان
كلا من الجزء واخويه لكونه جوهرا ذا وضع موجودا مستقلا
بالوجود والقوام يجعل طرف الجسم مثلا اي مباينا للجسم
في الوجود ويتأتى المحذور المذكور سابقا اذ يكون الطرف موجودا
مباينا للذي الطرف ملاقيا له فلاقاته اما بكل الجسم او ببعضه

في الشفاء

في الاشكالات المتعلقة بالزاوية

او بطرفه ويجر الكلام فليتأمل واما الاشكالات المتعلقة
بالزاوية فاعلم ان الزاوية المسطحة عند اكثر اهل التحقيق
عبارة عن السطح المحدب الحاصل من تلاقي خطين من غير
ان يتحدا خطا واحدا اورد عليه ان السطح يجب ان ينقسم
في جهتين على ما اعتبر والزاوية انما ينقسم في جهة واحدة
فكيف يكون سطحا ولصعوبة هذا الايراد ذهب كثير
منهم الى ان الزاوية عبارة عن الهيئة الانحدابية العارضة
للسطح ظنا منهم انه بهذا يندفع الايراد ولا احد يتفوه
السطح الذي يعرضه الانحداب وبالجملة لو عنى بلفظ الزاوية
الى معروض الانحداب لورد الاشكال ولا يفيدهم ما هربوا
اليه والتحقيق الحقيق على ما اشار اليه ارباب التدقيق
هو ان السطح مثلا قد يؤخذ من حيث انه متعين من جميع
الجهات كسطوح الاشكال من المثلث والمربع وغيرهما
فانه يؤخذ من حيث انه معروض لهيئة مقتضية لانتهاء
محلها من جميع الجهات وقد يؤخذ من حيث تعينه من
جهة واحدة او جهتين لا غير كما اذا اخذ من حيث
ان طوله ذراع فيجب ان يتعين في جهة الطول واما
نهاياته العرضية فلا دخل لها في عروض هذه الحالة
فهو بهذا الاعتبار ذراع والزاوية من هذا القبيل
فانها سطح معروض لهيئة انحدابية من حيث انه معروض
لها فالزاوية متعينة في جانب الراس فقط واما في جانب

في حده م

الوتر فليست متعينة اصلا لا بالتناهي ولا بعدمه فاذا قسم
بالاوتار انقسم ذات السطح لكن لم ينقسم من حيث انه معروض
الانحداب ولم يتوحد بوجه يدخل فيه هذان القسمان
فان قلت فعلى ما ذكرت يجب ان ينقسم ذات الزاوية اي ما هي
زاوية في الواقع ولا ينقسم من حيث انه محدب لكنا نعلم
انه لم ينقسم ذات الزاوية اصلا قلت لو سلم ما ادعيت معه
من بطلان التالي نقول انما يلزم انقسام ذات الزاوية لو كان
سطحا متعينا بانه اي قدر شئناه او غيره واما لو كان سطحا
ماخوذا من حيث الانتهاء في جانب واحد فلا يتعين ذاته
من حيث التقدير والمساحة اصلا فاي قدر اخذ من انقسام
ذلك السطح في جانب الوتر لم يكن متعينا بانه جزؤه واعلم ايضا
ان قطع الزاوية يتصور بوجهين احدهما ان ينطبق خط على
ضلع فينفصل عنه من جهة دون جهة ويدخل فيما بين
الضلعين ثم ينطبق على الضلع الآخر وثانيهما ان يتحرك الخط
من راس الزاوية الى جانب وترها عرضا فلا يقسم الزاوية
اصلا فاذا تحرك العمود الخارج من طرف قطر الدائرة الى جانب
القطر فيقطع الزاوية الخارجة التي بين العمود والمحيط على النحو
الثاني ولما لم يكن بالنحو الاول ولم يكن سطح الزاوية متعينا اصلا
ولم يكن قطع تلك الزاوية على الوجه الاول لم يثبت التحديد
بان قطعها في آن او في زمان فاندفع العاشر ايضا فتدبره
ولما لم يكن سطح الزاوية متعينا اصلا لم يصلح لان ينسب

اقسام
تدبر
الاشكال

الى سطح آخر بانه مثله او ضعفه او اكثر وقس منه نعم اذا كان
الانحدابان من نوع واحد كان يكون زاويتان مستقيمتا
الخطين فيصح ان ينسب انحداب احدهما الى انحداب الآخر
واما اذا اختلفا نوعا كما في نحن فيه وبه ورد الاشكال
الثالث عشر فلا يتحقق بينهما نسبة فاندفع الاشكال
الثالث عشر والرابع عشر هذا اجمل ما يتعلق بهذا المقام
وتفصيل ذلك المبحث المفصل يطلب من رسالة الفتها
فيه فتفكر ولا تدع التامل **الروضة الرابعة**
في مبادي الاجسام المحسوسة فلننقل اولا بعض الموثوق
ممن سبقنا ثم نعقبه بما سنح لنا وحققته قد انكشف لك
ان كل جسم اما متصل او مركب من اجزاء متصلة في نفسها
فاذا طرء على الجسم المتصل الانفصال انعدمت هويته و
حدثت هويتان اخريان وظاهر انه لم ينعدم الجسم الاول
بالكلية اما اولا فلانا نجد تفرقة بين انعدامه بالكلية وبين
انفصاله واما ثانيا فلانه لو كان التفريق اعداما بالكلية
واحداثا لجسمين آخرين لكان نسبة جميع المياه الى الماء الذي
كان في الكوز بعد تفرقه على السوية فانعدم منه شيء وبقي
شيء وما انعدم منه ليس عارضا له بل جزءا منه لان الاتصال
ذاتي للجسم لان فصل الجسم هو القابل للابعاد الثلث فيجب
ان يكون بالنظر الى نفس ذاته قابلا للابعاد وهو انما يكون
اذا كان لذاته ممتدا في الجهات وامتداده مع اتصاله بل

في اثبات الهيولى
باسمه
تفريقه

بل بنفس اتصاله فالاتصال ثابت للجسم لذاته فاذا طرأ عليه
الانفصال انعدم ذاتي للجسم وجزء منه وهو الاتصال
المخصوص وبقي منه جزء آخر متصل في ذاته ولا منفصل
قابلا لهما وهو الهيولى الاولى هذا ما ذهب اليه ارسطو
وفهم كافة المتاخرين من كلامه انه ذهب الى
ان في الجسم جوهرين متغايرين ذاتا ووجودا احدهما
المحل وهو الهيولى والآخر حال وهو الصورة واوردوا
انه ما برهن من هذا الدليل جوهرية الهيولى وكونه محلا
وقد حوا في دليله بمنع انعدام الجسمية بالانفصال و
ما تمسكوا به من ذاتية الاتصال الا ان القابل للابعاد فصل
للجسم ح بل كما انكم تقولون ان الجوهر الذي هو المادة
في ذاته غير متصل ولا منفصل قابل لهما فنحن نقول
ان حقيقة الجسم في حد ذاته غير متصل ولا منفصل وانما
يعرضان له بسبب الجسم التعليمي الذي هو المقدار الساري
في الجسم وبه يتقدر ويمسح الجسم بانه ذراع في ذراع او نصفه
مثلا فانه اذا كان مقدارا واحدا كان متصلا واحدا وان
عرض له مقداران ومقادير كان منفصلا وايضا انهم
ذهبوا الى ان لكل جسم ثلثة اجزاء هيولى وصورة جسمية
هي الاتصال المحسوس والامتداد المعلوم في بادي الرأي
وصورة نوعية هي مبدأ آثاره المخصوصة كطلب المكان
الطبيعي والحيز والشكل الطبيعيين والكيفيات الفعلية

عين م

ومتجدد

متصل م

والا

والانفعالية فنقول لم لا يجوز ان يكون الباقي بعد
الانفصال هو الصورة وما ذكروه من ان الباقي بعد
الانفصال الذي يسمونه بالمادة يجب ان يكون قابلا
محضا ولا يكون له حقيقة معينة فلا يجوز ان يقتضي
آثارا مخصوصة اذ القابل المحض لا يكون فاعلا الا انه
ممنوع لم لا ان يكون الباقي على هذه الصفة ثم في تحقيق
كلام ارسطو ما حققه صدر المحققين حيث قال
ان التركيب قسمان احدهما ان ينضم شيء الى شيء آخر و
يكون لكل منهما في المركب ذات على حدة فيكون في
المركب كثرة بالفعل كتركيب من اللبنات وتركيب
البخار من الاجزاء الهوائية والمائية وثانيهما التركيب
الاتحادي وهو ان يصير شيء عين شيء ويكون
كلاهما في المركب ذاتا واحدة فيكون هناك امر واحد
هو عين المركب وعين كل منهما واجزاء هذا القسم
صادقة على المركب منهما لاتحادهما معه لا باعتبار
الجزئية بخلاف القسم الاول فان قلت لما اتحد الجزءان
فكيف يكون بينهما تركيب قلت اعتبار التركيب فيه
من حيث اعتبار العقل بانه يقسم ذلك الواحد الى قسمين
نظرا الى ان احد الجزئين قد يكون موجودا ولا يكون
عين الجزء الآخر ثم يصير عينه ثم انه يتعلم من حيث
انه عين احدهما ويبقى من حيث انه عين الآخر كالشجر

النوعية م

البيت م

فانه جسم نام فاذا قطع انعدم من حيث انه نام ويبقى من حيث
انه جسم فان قلت لما كان الجزان متحدين ذاتا ووجودا
فوجودهما واحد فانعدام احدهما انما يكون بزوال
ذلك الوجود فاذا زال انعدم الجزآن معا لانه فرض
ان وجودهما واحد قلت انما يرد ماذكرت لو كان الوجود
صفة موجودة قايمة بذات الموجود وليس كذلك
بل هو صفة اعتبارية ينتزعها العقل من الذات الموجودة
فقد ينتزعه من الذات متحدة مع معنى مغايرها وقد
ينتزعه من الذات فقط مجردة عن اثار ذلك المعنى الاخر
فان قلت تلك الذات الواحدة اما ان يبقى بعد الانفصال
فيبقى الصورة ايضا لانها عين هذه الذات وان لم تبق
لم يبق الهيولى ايضا لانها هي الذات الموجودة اولا قلت
هذه الذات يبقى من وجه ولا يبقى من وجه فانها وان
كانت واحدة لكنها متضمنة لمعنيين متغايرين مفهوما
فيجوز ان يبقى من حيث انها عين احدهما ولا يبقى من حيث
انها عين الاخر فان قلت تلك الذات الواحدة التي كانت
عين الهيولى والصورة اما ان يبقى من حيث انها عين تلك
الذات من حيث هي هي مع قطع النظر عن غيرها فيبقى
الصورة ايضا لانها نفس تلك الذات المتخصصة وهي انما
يتعين بها او لا يبقى فلا يبقى الهيولى ايضا قلت لا يبقى
تلك الذات بخصوصيتها ولا يلزم منه ان لا يبقى الهيولى

موجوده

وان لم يبق

اصلا بل انما يلزم ان لا يبقى الهيولى من حيث انها تلك الذات
بل يبقى من حيث انها صارت ذاتا اخرى وذاتا اخرى ولا محذور
فيه فان الهيولى ذات مبهمة ليس لها تحصل بنفسها
قابلة لان يصير حقايق مختلفة وان يتوارد عليها
تشخصات مختلفة بان يصير اشخاصا مختلفة على سبيل
التعاقب والتوارد اذا عرفت هذا فاعلم ان تركيب
الجسم من الهيولى والصورة هو التركيب الاتحادي في
القسم الثاني والذي يدل على ذلك امران احدهما ان
كل ما يكون كثرته بالفعل كان وحدته بالقوة وبالعكس
كما نص عليه بهمنيار لانه اذا كان هناك تكثر بالفعل
كان الموجود في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل
ذواتا كثيرة لا ذاتا واحدة فلا يكون هناك وحدة
واقعية والجسم لما كان ذاتا واحدة وجب ان لا يكون
فيه تكثر بالفعل فلا يكون تركيبه من الهيولى والصورة
تركيبا خارجيا وثانيهما انهم صرحوا بان الجنس ماخوذ
من المادة والفصل ماخوذ من الصورة بمعنى ان الهيولى
باعتبار يكون جنس الجسم والصورة فصله والجنس
والفصل من الاجزاء المحمولة فلولا ان الهيولى والصورة
من الاجزاء المتحدة مع الكل كيف يصح حملها على الجسم بوجه
من الوجوه فليتامل واجاب عن قدح المتاخرين
بانا نعلم بمعونة الحس ان هناك جسما طويلا عريضا عميقا

في اثبات جوهرية الهيولى

ونقلم انه ما ينقلب الى امر آخر كان ينقلب الماء الى الهواء و
لم ينفصل كان باقيا وان تبدل المقدار واما اذا انقلب الى جسم آخر
او انفصل لم يبق ذلك الجسم قطعا بل يحدث جسم آخر او جسمان
آخران من نوعه فلا يحكم العقل بان الجسم الاول باق بعينه
بل يحكم بزواله بالتفريق فما حسبوه من ان الجسم الطبيعي باق
بعينه في الحالين ليس مطابقا للواقع ثم يصح القول ببقاء
الهيولى فانها امر مبهم في حد ذاته وليس في ذاته شيئا
معينا فيصح ان يكون تارة ماء وتارة هواء وتارة موجودا واحدا
متصلا وتارة كثيرا منفصلا واما الحكم ببقاء الجسم بعد الانفصال
والانقلاب وهو في ذاته شيء معين فكابرة غير مسموعة
فان قلت اليس الهيولى في نفسها جوهرا معينا فهي في حد
ذاتها شيء بالفعل فكيف تبقى بعد الانفصال والانقلاب
قلت اجاب الشيخ عنه بان جوهريتها انما هي بكونها
امرا لا في موضوع فكونها لا في موضوع امر سلبي لا
يحصلها امرا بالفعل وكونها امرا لا بعينها لان الامر
عام ولا يصير الشيء بالفعل بالامر العام هذا جملة من كلام
الامام في المقام وانا اقول ان الهيولى يجب ان يكون جوهرا
فلانه لما تقرر ان الصورة الجسمية تنعدم بالتفريق و
التفصيل ويبقى امر هو الهيولى وجب ان يكون جوهرا
اذ لو كان عرضا فاما ان يتقوم بالصورة الجسمية وهو باطل
ضرورة ان انعدام المحل مستلزم لانعدام الحال او بغيرها

هواء وتارة صح

الجسم صح

معين صح

الامام

هذا الامر صح

فلذلك

في اثبات محلية الهيولى

فذلك الغير اما عرض فينتقل الكلام اليه وينتهي الى جوهر
او جوهر فهو باق عند الانفصال والاتصال قابل لهما
غير متحصل في ذاته بشيء منهما فذلك الجوهر هو الهيولى
المطلوب جوهريتها ولا يخفى ان منع كون ذلك الجوهر
جزء للجسم مضحكة واما انها محل للصورة الجسمية فلانه
لا يخفى ان الجسم ماهية حقيقية لها وحدة ذاتية مركبة
من جزئين وكل ماهية كذلك يجب ان يكون بين جزئيها
حلول وارتباط فاما ان يحل الصورة الجسمية في الهيولى
او الهيولى في الصورة الجسمية والاول هو المطلوب
والثاني باطل لان الصورة تنعدم بالتفريق والمادة باقية
والحال لا يبقى مع انعدام المحل بقي ان ههنا احتمالين
آخرين احدهما ان يحلا في امر ثالث ويمكن ابطاله بان ذلك
الامر الثالث هو المراد من الهيولى لانه يبقى بعد الانفصال
لان الحال فيه يبقى فهو جوهر باق بعد الانفصال قابل
بذاته وهو المعني من الهيولى وثانيهما ان يحل منهما
امر ثالث وغاية ما يمكن ان يقال فيه ان الجسم من حيث هو
اي بمجرد كونه جوهرا قابلا للابعاد الثلاثة ماهية حقيقية
وحدانية وهو بهذا الاعتبار لا يتألف الا من هذين
الجزئين ويكفيان في تحققه فيجب حلول احدهما
في الآخر وتحقيق هذا الكلام على مذاق المتأخرين
الحكماء المحققين لا على مشرب اهل الجدال ان الهيولى

اما ان يكون لها حقيقة متعينة ومهية محصلة بتعين يعين
الصورة الجسمية وللصورة تعين آخر وكل منهما موجود
قايم بذاته فالجسم مركب وحدته اعتبارية ليس له بحسب
الوجود الفعلي من حيث ذاته حقيقة محصلة ومهية حقيقية
وان كان له ذلك بحسب الوضع واما ان يكون لها حقيقة
مبهمة لا تعين لها في نفسها ويتعين باعتبار غيرها
وبانضمامه اليها فاما ان يكون بانضمام ذلك المعين
يحصل جوهرا ممتدا في الجهات الثلث متصلا فذلك المحصل
هو الصورة الجسمية اذ لا نعني بالصورة الجسمية الا المتصل
بذاته الذي يتعين به مادة حقيقية واما ان يحصل
بانضمام ذلك الغير حقيقة عين الهوية الاتصالية
ثم يتحد بالوضع مع الصورة الجسمية فالجسم من حيث هو جسم
لا يكون حقيقة محققة بالوحدة الحقيقية ولا يكون
وحدة ماهيته الا بمجرد الاعتبار وبالجملة الجسم بالنظر الى
كونه جسما مهية حقيقية متحصلة بالحقيقة لا بمجرد الاعتبار
وهو جوهر متعين بالامتداد في الجهات فمعنى الجوهر
المأخوذ فيه من حيث انه جنسه مأخوذ من الهيولى وهو
انما يتحصل ويتعين بالقابل للابعاد الذي هو الصورة
الاتصالية فالصورة الاتصالية معينة حقيقة الهيولى
مقومة لها فهي حالة فيها اذ لا معنى لحلول الجوهر الا هذا
هذا على مذاق الفلسفة المحققين واما على مشرب اهل

بها المادة حقيقة

اهل الجدال فاكثر المقدمات في محل المنع من الاصول الممهدة
والفروع المتعقبة فاطلب جلية الحال ودع ما قيل ويقال
واما ان القابل هل هو فصل للجسم ام لا فاقول ذهب كافة
المحققين الى ان الجوهر جنس لافراده ويتنوع بوجوه
مذكورة في كتبهم وان كان اكثرها مدخولة وانا انبهك
عليه مقدمة كلية في تحقيق الفرق بين ذاتي الشيء وعرضه
وهو ان ذاتي الشيء ما يكون فرض انعدامه بعينه فرض
انعدام ذلك الشيء دون العرض فان انعدامه وان استلزم
انعدام معروضه فهو ليس بعينه انعدام معروضه فان قلت
جزء الشيء غيره فوجوده غير وجود الكل فكيف يكون
انعدامه بعينه انعدام الكل قلت ما ذكرته في الاجزاء العينية
المتميزة عن الكل مسلم واما في الاجزاء المحمولة العقلية التي
كلامنا فيها فلا فان ذاتي الشيء بعينه ذلك الشيء ماخوذا
باعتبار بعض اثاره المتفرعة عليه لا بشرط انضمام اعتبار
بقية الاثار ولا بشرط انضمام عدمها فلا بعد في ان عدمه
عدم ذلك الشيء اذا تمهد فلنعلم ان الحقايق الجوهرية
لما كانت من حيث ذاتها لزمها كونها بحيث متى وجدت
في الخارج لم يكن في موضوع فهي بذاتها جواهر والمهية
الجوهرية جنس لها وللمنع مجال اذا علمت ذلك فنقول
لما اشتركت الحقايق الجوهرية المنزهة عن الاحياز
والجهات كالعقول والنفوس مع الاجسام في هذا

يقال بمقدمة



المعنى الجنسي والحقيقة الجسمية مباينة لحقيقة المجردات
ضرورة علم انه دخل فيها امر آخر تمايزت الاجسام به
ليس هو التحيز لانه ماخوذ من امر خارج عن الجسم
اعني الجنس وهو القابل اذ يحكم العقل الصحيح بعد التفتيش
البالغ ان الامر الداخل في حقيقة الجسم مميزا له عن الحقائق
المجردة ليس الا القابل للابعاد فهو فصل الجسم الطبيعي
والاتصال يلزمه فبانتفاء الانفصال ينتفي القابل فهو فصل
للجسم الطبيعي والاتصال يلزمه فبانتفاء الاتصال ينتفي القابل
للابعاد اي الصورة الجسمية ثم اقول على ما حققته يتقوى
ما ذهب اليه اتباع ارسطو ويسقط عنهم ايرادات الاشراقيين
لكن بقي بحث بعد وهو ان اللازم مما ذكرت ليس الا ان
الحقيقة الجسمية يجب ان يكون لذاتها او بالنظر الى نفس
حقيقتها قابلة للابعاد ومتصلة بذاتها واما انه يجب
ان يكون الجسم قابلا واحدا او متصلا واحدا فلم يلزم
اصلا فعند هذا لاحد ان يقول ان الانفصال لا ينافي الاتصال
مطلقا ولا ينتفي الاتصال بالكلية بل انما ينافي وحدة
الاتصال اذ بعد الانفصال يحدث جسمان متصلان
فما كان متصلا واحدا صار متصلا متعددا فالاتصال الذي
هو ذاتي او لازم للذاتي باق والزوال انما هو لعارضه
اي الوحدة والكثرة وايضا فان الاجسام المركبة كالمواليد
على المشهور واليست اجسام طبيعية مع انها ليست في

في حدود ذاتها متصلة بالاتصال الواحد بل متصلات
منضمة بعضها الى بعض ونقول بحث قولكم ان القابل للابعاد
ذاتي للجسم ان اردتم ان طبيعة الجسم من حيث هي قابلة للابعاد
ويمكن فرض انقسامها في الجهات الثلث فهو مخالف للواقع
لان طبيعة الجسم من حيث هي كلية ومجردة عن المادة وهي
المعنى البسيطة فكيف يمكن فرض قسمتها انها بحيث لم تعينت
منها الابعاد فذلك لا يقتضي ان يكون الاتصال ذاتيا
للجسم فتامل واما ما اجاب به صدر المحققين فدخل
اذ قوله بل يحكم بزواله بالضرورة ممنوع اذ الجسم لما لم يكن عنده
منفصلا بل كان لذاته قابلا للانفصال لا يجب ان ينعدم
عند التفريق هو او شيء من ذاته وقس عليه باقي مقدماته
ولنرجع الآن الى ما سنح لنا في هذا المقام مما يمكن ان يستدل به
على اثبات الهيولى ولنمهد لك مقدمات اولها ان وجود
كل ماهية عبارة عن تحقق حقيقتها وظهورها من كتم
العدم وبطون الانتفاء الى ساحة العيان فوجود كل شيء
معنى واحد لا يصلح ذلك الشيء ان يتبدل عليه وجوده
بان يبقى حقيقته ويزول عنه وجوده ويعرض له
وجود آخر وهو ظاهر وثانيها ان التعين الحاصل لكل
شخص مساوق لوجوده بل هو عين وجوده على ما اشار
اليه الفارابي والمراد بالتعين هويته وهذيته
التي بها هو هو حتى لو فرض زوال التعين كان هي

بعينه فرض زوال ذلك الشئ المعين وثالثها ان المتصل
الواحد ليس من المقدار الا موجودا واحدا وذاتا واحدة (حيث م)
وله تعين واحد فليس لاجزائه وجود بالفعل وتعين
خاص بحسب نفس الامر كيف وقد بينا ان الجسم يقبل
القسمة الى غير النهاية فلو كان للاجزاء تعينات خاصة
فاما ان يكون لبعض اجزائه ذلك لزم الترجيح بلا مرجح
او لجميعها فيلزم التسم اذا تمهدت هذه المقدمات لك
فاعلم ان الجسم المتصل لما كان موجودا واحدا كان له تعين (تشخص م ر)
واحد وكان اجزاؤه غير معينة بتعين آخر الا بحسب الفرض
والاعتبار فاذا طرء عليه الانفصال وجد موجودان
متشخصان وهويتان مستقلتان فاما ان يكون
هاتان الذاتان موجودتين حال الاتصال مع تعينهما
وهو باطل لان الاجزاء المتصل ليس تعينها الا بحسب الفرض
وهذان التعينان بحسب نفس الامر او موجودتين
حال الاتصال بدون هذين التعينين فاما ان يكون
وجودهما بعينه هذا الوجود الذى لهما حال الاتصال
او وجود آخر ولا سبيل الى الاول لان هذا التعين (مساوق لهذا الوجود وهذا التعين صح)
حادث بعد الانفصال على ما هو المفروض ولا الى الثانى
لانه لا معنى لكون ذات واحدة موجودة بوجود
ثم يزول عنه هذا الوجود ويوجد بوجود آخر وايضا
اذا كان التعين حادثا بعد الانفصال فكيف يكون

يكون الذات المعينة به موجودة قبل الانفصال
واما ان لا يكونا موجودتين حال الاتصال اصلا
بل حدثتا من كتم العدم الصرف وهو خلاف ما
يحكم به الضرورة واما ان يكونا موجودتين حال الاتصال
ببعض منهما او بمادتيهما الحاملة لقوة وجودهما
وتعينهما وبعد طريان الانفصال يخرج التعين الممكن
فيهما الى الفعل ويتحقق به وهو المطلوب فتامل (يتلبس)
ولا يشوشك شياطين الخيال ومكابرات اهل (وساوس م)
الجدال من منع المقدمات الممهدة اولا ثم عدم تسليم
ما يتفرع عليها بابداء احتمالات ركيكة واقاويل
يطول بتفصيلها وردها الكتاب والحكمة مصونة (عن م)
عن غير اهلها ومضنونة على من لم يستعدها فان قلت كما
ان الجسم موجود متصل كذلك الهيولى موجود متصل
وليس لها اجزاء بالفعل ولها تعين واحد فاذا طرء
عليه الانفصال يحدث هيوليان متعينان بتعين غير
التعين الاول الذى كان للهيولى الاولى فلم يكن هذان
الهيوليان موجودتين فى الجسم الاول بتعينهما فلهما (و بار)
هيولى اخرى وننقل الكلام اليها حتى يلزم التسلسل
ومع لزوم التسلسل اذا ورد الانفصال الى مجموع الهيوليات
لم يبق شئ بتعينها ولا هيولاه لاندراجها فى ضمن المجموع (منها)
قلت الهيولى على ما سبق الاشارة اليه ليس لها حقيقة

محصلة متعينة اصلا لكنها يقبل تعينات مختلفة ويصير
حقايق متكثرة فان اريد بعدم بقاء الهيولى انها لا يبقى
بحقيقتها الاولى وتعينها السابق فهي عين ما ادعينا
حيث قلنا ان الهيولى يقبل تعينا بعد تعين وذاتا بعد
ذات والمذكور في المقدمات ان ذاتا واحدة لا يبقى
بكونها تلك الذات مع توارد الوجود عليها اما مع تبدل
حقيقتها وتلبسها بحقيقة اخرى فلا محذور فيه
ولا استحالة وان اريد ان الامر المبهم الذي كان عين الحقيقة
الاولى وصار تلك الماهية لم يبق اصلا وان انقلب حقيقتها
المحصلة الى حقيقة اخرى فغير تام ولم يلزم ذلك
مما مهدنا من المقدمات فان قلت لا يخلو الحال من ان
الهيولى الاولى موجودة ام لا فعلى الاول يلزم تبدل
الوجود على الشيء الواحد لتبدل تعينها على ما ذكروا
وعلى الثاني لا يكون لاثبات الهيولى فايدة قلت الهيولى
الاولى باقية لا بتلك الحقيقة بل ينقلب حقيقتها الى
حقيقة اخرى فهي لا من حيث انها الامر الاول بل من حيث هي
حيث انها صارت امرا اخر تدبر فان قلت انقلاب الهيولى
في حقيقتها غير معقول لان الحقيقة لا يعرض للشيء
فاذا حصل للهيولى حقيقة فاما ان يكون تلك الحقيقة
ذاتية للهيولى او عرضية لا سبيل الى الاول والا لما جاز
انفكاك تلك الحقيقة عن الهيولى وتلبسها بحقيقة

الاولى م

ان م

من خارج
انقلبت

ذكر

موجودة م

اخرى

اخرى ولا سبيل الى الثاني لان عرضي الشيء ما يكون خارجا
عن حقيقته فكيف يكون حقيقة الشيء خارجة عن
حقيقته نعم يصح انقلاب الشيء في عرضيه قلت لو كان
للهيولى ذات على حدة مغايرة لذات الصورة على ما فهمه
المتأخرون لكان لذلك الايراد وجه واما على ما هو
التحقيق من ان الهيولى مع الجسم ذاتا ووجودا بحسب الخارج
فليس امرا معينا وماهية معينة ولا يجب ان يكون
لكل معنى عام مبهم محصلة بل يجوز ان يكون الامر
المبهم حقيقة ان يكون مبهمة من حيث الماهية
لذاته قابلة لان يصير عين الحقايق حاملة لها بان
يحصل منها ومن معنى اخر حقيقة معينة دايما فتلك
الحقيقة عرضية لها اذا اخذت مجردة وذاتية لها
اذا اخذت بشرط وجود معين لها فتأمل بقي شيء
وهو انه يلزم من هذا الدليل ان ينعدم الصورة
النوعية ايضا بالتفريق ويحدث صورتان نوعيتان
اخريان وبالجملة الدليل منقوض بالصورة النوعية
وبالاعراض الموجودة في الخارج كالاضواء والالوان
والطعوم والروايح الى غير ذلك ووجه الدفع ان
الجسم موجود واحد للمتصل منه في الخارج ذات
واحدة ليس فيها حقايق متعددة لا وضعا ولا وجودا
فهو من حيث انه متصل وممتد ومتعين هو الجسم

متحدة م
فهي ليست

هو
المطلق باعتبار وباعتبار آخر الصورة الجسمية وبها
يتحقق الحقيقة الجسمية ومن حيث انه يترتب عليه
آثاره الخاصة هو النوع باعتبار والصورة النوعية باعتبار
آخر ومن حيث انه حامل لهذه الامور اى الاتصال
والتعين والآثار النوعية والابعاد ويصير متصلا
وممتدا ومتعينا بالتعين النوعى او الشخصى هو الهيولى
والمادة فاذا طرء عليه الانفصال زال من حيث انه متعين
بتعينه واتصاله ووحدته وبقى من حيث انه يصلح
لعروض الاتصال والانفصال والتعينات والآثار
النوعية فالصورة الجسمية قد زالت والمادة والصورة
النوعية قد بقيتا والحاصل ان الصورة النوعية لما كانت
متحدة مع ذات الجسم بحسب الوجود والذات ما كان
لها تعين آخر سوى التعين الذى لذات الجسم فان اريد
بعدم بقاء الصورة النوعية عدم بقاء ذاتها فلانها
بعينها ذات الجسم فظاهر انها لم يبق وان اريد انها
لم يبق من حيث انها صورة نوعية اى لم يبق ذلك
النوع فذلك غير مسلم اذ زوال الصورة النوعية بهذا
الاعتبار انما يكون بالانقلاب كان ينقلب الماء هواء
لا غير وبالجملة فوجود الصورة عبارة عن كون الجسم
بحيث يظهر الآثار المطلوبة من ذلك النوع تدبر
هذه لمعة وتلويح الى نفايس دقايق هذا البحث

هو بار

لهم

عنه

خ

حذو مثلثة القسمة في بلى (?)

مقبسام

لكن منها بالجذوات البصيرة واما النقض بالاعراض
فلا تفى المقام بتفصيل وجوه دفعه فنقول بالاجمال
لا يخلو عن تفصيل المقرر المشهور عند الجمهور
المركوز فى الاوهام والصدور ان حقايق الاعراض
من حيث الوجود العينى والهوية العينية مخالفة
لماهية محالها حتى ان البياض مثلا موجود فى الجسم
موجود آخر متنوع له موصوف به ولا يخفى ان الحكم
بذلك الحكم ليس بينا ولا مبينا على ما يدل عليه تتبع
زبرهم وتصفحها ولذا خالف فيه بعض افاضل المتاخرين
قايلا الابيض اذا اعتبر لا بشرط شئ فهو عرضى واذا اعتبر
بشرط الشئ فهو الثوب الابيض مثلا واخذ بشرط لا شئ
فهو العرض المقابل للجوهر فكما ان طبيعة الجنس جنس
ومادة باعتبارين فكذلك طبيعة العرض عرضى وعرض
باعتبارين فالمدرك بالبصر اولا وبالذات هو الابيض
لا البياض ثم يعلم من خارج مقارنة الابيض لحقيقة
اخرى هى الثوب او غيره حتى لو لم يكن ذلك الملاحظة
لم يعلم انه شئ ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته
كما ان الثوب ثوب بذاته فح كان بياضا وابيض فهذا
وان خالف اقاويل المتاخرين حتى الشيخ فى الشفاء
فهو الحق ويلوح اليه كلام الفارابى فى المدخل الاوسط
موافقا للتعليم الاول بحسب ترجمة حنين بن اسحق

الاعراض

فانه عبر عن مقولات العرض بالمشتقات كالفاعل و
المنفعل والمضاف والاب والابن في الدار وفي الوقت
وغيرها ويشهد به الفطرة السليمة انتهى كلامه اقول
هذا الكلام وان كان دعوى بغير دليل لكن يكفينا الكون سندا
للمنع بان نقول البياض ليس له ذات آخر سوى الجسم
فهناك موجود واحد جسم باعتبار هيولى باعتبار
صورة باعتبار بياض باعتبار ابيض باعتبار فاذا لم يكن
للبياض تعين وتشخص آخر فبقاء البياض ان كان عبارة
عن بقاء ذات البياض فهي بعينها ذات الجسم وبقدم
بالتفريق وان كان عبارة عن بقاء صفة البياض للمادة
بان يكون ابيض كما كان ابيض اولا فلا نم انه يزول البياض
بهذا المعنى واذا انجر البحث الى هذا الكلام فلا باس بان
نفصله وان كان يؤدي الى التطويل فاقول ومما
يشهد على ما ذكره هذا الفاضل هو انهم قد قرروا عن
آخرهم ان العدد قسم من الاعراض ولا يذهب على المتامل
الفطن انه ليس للعدد بحسب الوجود ذات مغايرة للمعدود
مثلا الاربعة مرتبة من العدد ولها معدودات غير محصورة
محصورة كاربعة رجال واربعة كتب واربع نساء واربعة
احجار الى غير ذلك فالمشترك بين هذه الاجناس من
مرتبة الكثرة هو العدد وخصوصيات المتكثرات
هي المعدود ولا احسبك شاكا في انه ليس للاربعة الرجال

ولا احالك

ذات عليحدة وللاربعة التي هي العدد ذات آخر مغايرة
لها من حيث التحقق والحصول وكذا الكلام في المقادير
المتصلة كالجسم التعليمي مثلا اذا كان ماء ذراعا فليس هناك
للماء حقيقة وللذراع حقيقة اخرى بل الماء بعينه
وجوده ذراع واحد الى غير ذلك من المواد ولهذا
يصح حمل احدهما على الآخر نعم للاربعة وكونه ذراع
معنى مغاير له بحسب ظاهر الامر لكنهما معنيان اعتباريان
ليسا من مقولة الكم ولا يتعدد شيء بهذين المعنيين الا بحسب الاعتبار
فان قلت قد تقرر ان الابيض شيء ثبت له البياض فالجسم
هو ذلك الشيء فيجب للبياض حقيقة اخرى ثابتا له
قلت اجاب ذلك الفاضل عن ذلك قائلا التحقيق
ان معنى المشتق لا يشتمل بالحقيقة على النسبة فان
معنى الابيض والاسود ما يعبر عنهما بالفارسية بسفيد
وسياه وامثالها ولا يدخل في مفهومه الموصوف لا عاما
ولا خاصا اذ لو دخل فيه الشيء كان الثوب الابيض الثوب
الشيء الابيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان
معناه الثوب الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء
بل معناه هو القدر الناعت وحده ثم العقل يحكم بديهة
او بالبرهان ان بعضا من تلك المعاني لا يوجد الا تابعا
لحقيقة اخرى مقارنا لها لا كجزء منها ويسميه بالعرض و
بعضها الا كذلك ولولا تلك الخصوصية لم يعلم ان هناك

المشتق م المراد بالابيض بمعنا الناعت وهو
المعبر عنه بالفارسية بسفيد وحاصل غرضه
معنى م انا نعلم بالبديهة انه ليس في مفهوم الثوب
مكرر الموصوف لا بطريق العموم ولا بطريق
الخصوص مع انه لو كان الموصوف داخلا في
مفهومه لزم التكرار م

الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر

شيء هو ابيض وهذا كما ان العقل لا يحكم بالنظر الاول
على ان الخشب مثلا قاعة لعيني وبعد ملاحظة البرهان
يعرف ان هناك شيئا صار خشبا انتهى مقاله ولا يخفى
ما له فان قلت انا نعلم ان للمشتقات كالابيض والاسود
والمتحرك والفاعل والمنفعل مبادي مغايرة ومصادر
هي مغايرة لمعاني تلك المشتقات ولذا كانت المشتقات
محمولة على الموصوفات بها دون المبادي قلت ان اردت
بمعاني تلك المبادي المعاني المصدرية فهي الابيضية
والاسودية والمتحركية بمعنى كون الشيء ابيض او كون
الشيء اسود او كون الشيء متحركا فهذه المعاني اعتبارية
نسبية يعتبرها العقل اذا لاحظ اتحاد الجسم بمعنى
الابيض يعبر عن ذلك الاتحاد بابيضية ذلك الجسم
ومثل هذا المبادي يعتبر في كل محمول على الشيء سواء كان
ذاتيا له او عرضيا له او عين حقيقته وان اردت
بها ما يكون حقايق هي حاصلة بالمصادر مغايرة لذات
الموصوف من حيث الوجود والتحقق فلا نم ان لهذه
المشتقات مصادر كذلك واي فرق بينهما وبين
المحمولات التي لا مبادي لها كالواحد والكثير و
الممكن والواجب والعلة والمعلول فان قلت وجود
الاعراض مغاير لوجود محالها لان جعل المحل مغاير
لجعل العرض فان ايجاد الجسم غير ايجاد البياض والسواد



اذ كثيرا

اذ كثيرا ما يوجد الجسم اولا ثم بعد ذلك بزمان يصير
ابيض او اسود فليس وجود البياض او السواد بعينه
وجود الجسم قلت الجسم وما هو بياض متغايران بحسب
المفهوم اذ حقيقة الجسم انه جوهر قابل للابعاد وحقيقة
البياض انه لون مفرق للبصر ولكنهما متحدان من
حيث الذات بمعنى انه لا يوجد معنى للبياض الا بان يكون
عين ذات الجسم ولا يجوز ان يكون له ذات على حدة
وحقيقة مختصة والوجود امر اعتباري لكن ينتزع
تارة من ذات الجسم من حيث هي وتارة عنها من حيث
انه لون مفرق للبصر والايجاد قد يتعلق بذات الجسم
من حيث انه جوهر قابل للابعاد وقد يتعلق به من
حيث انه مفرق للبصر فقط فالايجاد هناك جعل الشيء
شيئا لا جعل الشيء وابداع حقيقته والايجاد لا يختص
بالقسم الاخير كيف وليس ايجاد الاجسام بهذا المعنى
اذ هيولى الاجسام باقية دائما وحدوث كل جسم عبارة
عن جعل الهيولى متحصلا بحقيقة ذلك الجسم الحادث
تدبر وقد بقي في زوايا المقام وارجاء هذه خفايا لم نشر
اليها صونا عن الاطناب والاسهاب ومجمل الكلام
ان القول بوجود الهيولى قريب من الحق بوجه ثم اقول
ولك ان تستدل على وجود الهيولى للاجسام بوجه
آخر ادق والطف مما قيل وتقريره انه قد تقرر في مباحث

بان يكون ابداع حقيقة المبدع صح

وتفكر

واسباب الكلام كثير

الوجود الذهنی ان الاشیاء المتصورة بحقایقها تحصل
فی الذهن حتی ان الحاصل من الانسان فی الذهن هو بعینه
معنی الانسان بعینه متشخصا بالتشخصات الذهنیة وتقرر
ایضا ان الصور العقلیة ای الصور العلمیة للکلیات
امور مجردة عن الغواشی الجسمیة کالتحیز والتشکل
والمقدار والجهات فهی امور عقلیة بسیطة غیر قابلة
لان ینقسم اصلا من حیث هذا الوجود بوجه من الوجوه
فاذا تصورنا الصورة الجسمیة مطلقا حصل منها
فی النفس الناطقة معنی بسیط مجرد عن العوارض الجسمانیة
قابلة للانقسام هو بعینه حقیقة الصورة الجسمیة
وهی اذا وجدت فی الخارج من حیث انها عین الجسم
کانت قابلة للانقسام البتة ممتد فی الجهات فقد
انضم الیها امر آخر به صلحت لان یفرض فیها الجزء وکل
وان ینقسم الی الجهات الثلث وهو لیس من عوارض
من الشکل والحیز والمقدار لعرضی وامثالها الای الجسم
من حیث هو جسم وبالنظر الی ذاته قابل للانقسام
فهو امر داخل فی حقیقة الجسم یتحد مع الصورة
الجسمیة ویصیرها کلا او جزء وقابلا للانقسام
وقبول الاشکال وهو المعنی بالهیولی فهذا الدلیل علم ان
لجمیع الاجسام مادة ولا یحتاج الی رد مذهب ذیمقراطیس
حیث ذهب الی ان مبادی الاجسام اجسام صغار صلبة

صلبة لا یقبل القسمة الخارجیة اصلا بل هی قابلة
للانفکاک الوهمی لا بمعنی ان للوهم ان یلاحظها منفصلة
بل له ان یلاحظ فیه شیئا دون شیء وحیث ذهب
الی ان الاجزاء متشابهة فی الحقیقة اورد علیه ان
الجزئین المنفصلین طبیعتهما طبیعة الاجزاء المفروضة
فی الجزء الواحد فکما جاز الانفصال علی الاولی جاز علی
الثانیة لتشابه الطبیعة ویرد علیه انه مع کونه
جدلیا تم الالزام اذ یلزم علی تقدیر التشابه جواز
الانفصال فی مبداء الخلقة لا بعد الانفصال وهو
المثبت للهیولی فان قلت لعل من استدل بالدلیلین
الاولین علی اثبات الهیولی لا حاجة له الی ابطال
مذهب ذیمقراطیس لان مدارهما علی ان الجسم
المتصل یقبل الانفصال ولیس المراد بالانفصال
الانفصال الخارجی فقط بل ما یعمه والانفصال الوهمی
علی ما صرح به افضل المحققین فی شرحه للاشارات
فانه لو فرض ان جسما متصلا انفصل فی الوهم بحسب التجزیة
الوهمی ولا یخفی ان انفصاله لیس انعدامه بالمرة
ولا تواردصفة علیه بعد صفة ای حدوث الانفصال
بعد الاتصال مع بقاء ذات الجسم بحالها لان ذاته
وصورته بذاتها متصلة فلا یکون له بهذا الاعتبار
قوة الانفصال واستعداد الاثنینیة فله مادة

الانفصال

هي لذاتها بالقوة حاملة لماهية الجسم بان يقبل
وهو المطلوب فالاجزاء التي اثبتها ذيمقراطيس لما كانت قابلة
للانفصال الوهمي ثبت لها الهيولى كما ذكرنا قلت ان اردت
بالانفصال الوهمي وقابليته له انه قابل لان ينفصل
في الوهم ويصير الواحد منه اثنين فلا نم ان تلك
الاجزاء قابلة للانفصال الوهمي بهذا المعنى وان اردت
به انه قابل لان يلاحظ منه جهتان وشيء دون شيء
فلا نم انه يكفي في اثبات الهيولى اذ لا يكون هناك حدوث
هويتين حتى يستدل به على الهيولى تامل هذا والحكماء
لما اثبتوا الهيولى بما مر من دليلهم في الاجسام القابلة
للانفصال ارادوا تعميم ذلك فقالوا ان طبيعة الصورة
الجسمية بما هي تلك الطبيعة محصلة نوعية انما
يختلف بالعوارض الخارجية كالفلكية والعنصرية
والمائية والنارية والترابية مما لا يجعل طبيعة الصورة
الجسمية مختلفة فهي اينما وجدت فبالنظر الى ذاتها
لها قوة الانفصال واستعداد قبول الفك والتفصيل
فاحتاجت الى مادة اما لما مر او لانها لما اقتضت بالنظر
الى ذاتها الاتصال والوحدة لم يقتض بذاتها قوة قبول
الانفصال ففي كل جسم امر اخر سوى الصورة الجسمية
به يتهيا لقبول الانفصال ولو باعتبار من الاعتبار
من الاعتبارات وجهة من الجهات و [illegible]

من هذا الكلام دليل اخر على اثبات الهيولى ابتداء
كما اشار اليه الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال
الجسم من حيث هو جسم بالفعل اي الصورة الجسمية
ومن حيث انه مستعد باي استعداد شئت بالقوة
ولا يكون شيء من حيث هو بالقوة شيئا هو بالفعل
فالقوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة الجسم
تقارن شيئا اخر غيرا له في انه صورة فالجسم مركب
من شيء عنه له القوة وهو مادته وشيء له فعليته
وهو صورته انتهى محصل كلامه وفيه تامل الرابعة

الخامسة في ان الابعاد الجسمانية يجب انتهاؤها
الى حد وحد خلافا لحكماء الهند وشرذمة من المتكلمين
ولمن تقدم من الحكماء والعلماء لاثباته دلايل منها
انه لو امتد البعد لا الى نهاية اخرجنا من مبدا واحد
خطين مستقيمين متباعدين الى غير النهاية ووصل
بينهما خطوطا عرضية بابعاد متساوية متزايدة
بقدر واحد لا الى نهاية كما لا يخفى على المتدرب في
الهندسة فكل جملة من الزيادات ~~المتناهية~~
توجد في بعد فوقها ومن جملة الجمل الزيادات جملة
الزيادات فهي موجودة في بعد واحد مع كونه
محصورا بين الحاصرين وضعفه ظاهر اذ الحكم انما
يشمل الجمل المتناهية الاعداد واما غير المتناهية

مبحث تناهي الابعاد

عنه

بعد

برهان السلم

الجمل

الغير المتناهية

برهان المسامتة

تلالو ومنها انه لو امتد البعد الى غير النهاية لاخرجنا
خطا مستقيما غير متناه ووضعنا كرة يكون قطر
منها موازيا له فاذا تحركت الكرة انتقل قطرها
الى المسامتة ولان المسامتة حادثة فيجب ان يكون في
الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة فيه
الخط بها اذ لو كان نقطة فان لا يسامتها القطر الا وقد
فيلزم الطفرة او يسامتها معا وهو محال وفي بطلان
اولا فلم يكن النقطة المفروضة اول نقطة المسامتة
هف وتوفي فرضا الخطين المتوازيين المتناهيين اذا تحرك
احدهما الى جانب الاخر حصل له المسامتة بمعنى انه
صار بحيث اذا اخرجا لالتقيا فهذا المعنى حادث
فله اول الحدوث فيه وليس كذلك اذ كل ان يتصف
ذلك الخط بهذه المسامتة فقد اتصف بها قبل ذلك
الان قلت الحل انا بينا لك ان حدوث الاشياء
يكون على انحاء ثلثة الاول ان يحدث شيء في ان
هو الان الدفعي والثاني ان يحدث تدريجا فالزمان
ظرف لوجوده وطرفه ليس ظرفا لوجوده ولا لحدوثه
والثالث ان يكون الزمان ظرفا لتمام وجوده بحيث لا
جزء منه وكل ان ولا يكون ذلك الشيء موجودا
في طرفه اصلا والمسامتة المذكورة من قسم الامر الثالث
فليس له ان فيه ابتداء حدوثها ومنها انا نخرج

متناه صح
فوقها صح
او يسامتها صح
قبل صح
لحدوثه صح

انا نخرج خطين متوازيين احدهما غير متناه كخطي
اب ذ ده الغير المتناهي ونخرج عمود اء عليهما
ونصل ءب ونخرج خطوطا غير متناهية من نقطة
ا على ده الغير المتناهي فينقسم بها الواصلة
وزاوية القائمة اقساما غير متناهية مع ان كلا منهما
محصور بين حاصرين ومنها انا نخرج خطا غير
متناه مستقيما كخط ده المذكور ونخرج عليه عمود
دا ونصل بين ا و النقاط الغير المتناهية من د فيحصل
مثلثات غير متناهية وعلى خط ده زوايا غير
متناهية في جانب د كل ما هو اقرب خارجة
بالنسبة الى الابعد ونزيد عليه وزاوية ده ا خارجة
بالنسبة الى الجميع فهي مشتملة على جميع تلك الزوايا
الغير المتناهية ويرد عليهما انه لو ثبت ان المقادير
الغير المتناهية المتناقصة مجموعها غير متناه لتم
هذان الدليلان لكنه في محل المنع وايضا يمكن النقض
على كل منهما انا اذا فرضنا ان تحرك خط من هذه الخطوط
غير العمود مع ثبات نقطة ا حركة تدريجية حتى ينطبق
على العمود فهو يلاقي في كل ان قطعة متناهية من خط
ده ينقطع اخرى فيحصل مثلثات غير متناهية و
زوايا غير متناهية خارجة وداخلة والزاوية القائمة
خارجة بالنسبة الى الجميع فاشتملت على زوايا غير متناهية

الزيادات ظ صح
زيادات

مع كونها محصورة بين الحاصرين فيتنا قص زاوية
القائمة متناقصات غير متناهية بمقادير غير متناهية فتامل
وارجع الى ما اسلفنا وايضا الاحدان يمنع امكان وصل
الخطوط الغير المتناهية نعم يمكن كل وصل وكل جلد واما
وصل النقاط الغير المتناهية فلا كانقسامات الجسم ومنها
انا اذا فرضنا خطين غير متناهيين متقاطعين تحرك احدهما
الى الآخر الى ان يوازيه فيجب ان يتخلص عنه فهو انما يكون
في آن وعند نقطة منه فهي نهاية ذلك الخط وقد
فرض غير متناه هف ويرد عليه بمثل ما قلت في برهان
المسامتة ومنها انا اذا فرضنا خطين متوازيين غير
متناهيين فتحرك احدهما الى جانب الآخر فتجرد الحركة
بملاقيه فملاقيه على اول نقطة منه فيكون متناهيا
هف ويرد عليه ايضا ما قلت ولا اذ لا اول للحركة في
الملاقاة ولا آن حدوث لها وهو مبني على امكان فرض
خط مستقيم غير متناه في البعد الغير المتناهي ولاحد
ان يمنعه لجواز ان يكون بعدا طولا لا تنافيه اعوجاجات
كثيرة ولنرجع الآن الى تبيين ما سنح لنا وتلويح الى شيء
منها الاول انه لو كانت الابعاد غير متناهية اخرجنا
خطا مستقيما غير متناه ووضعنا على كرة كل من جانبيه
كرة بعد احدهما منه بقدر ذراع وبعد الآخر ذراعين
وليكن الخط ده وهي كرة الكرة القريبة ز وهي كرة البعيدة

بحيث يكون عمودا على الخط الاول ونحرك الكرة دبح الى ان صار
الخط المقطع موازيا فيقطع تمام الخط الغير المتناهي المفروض
او لا فيلزم قطع المسافة الغير المتناهية في زمان متناه هف
وبعد ما الهمت به رايته موردا في تعليقات بعض الاعاظم ويرد
عليه ان المستحيل ان يقطع المتحرك المتناهي المقدار مسافة غير متناهية
في زمان متناه واما المتحرك الغير المتناهي المقدار فقي استحالة
قطعه مسافة غير متناهية في زمان متناه نظر وتامل ويرد
على هذا وبعض ما تقدم مناقشة لطيفة دقيقة لم نر الاشارة
اليها امتحانا لاذهان الاذكياء الرابع من الدلائل التي سنحت لي
يتوقف تقريره على تمهيد مقدمة هي ان الخط الغير المتناهي من
الجانبين له نصف البتة لانا اذا فرضنا فيه مقطعا نجد فيه
قسمين فاما ان يتساويا فهما نصفاه او يكون احدهما اطول
ونعلم يقينا انه لا يزيد على الاقصر بمقدار غير متناه بل يزيد
عليه بقدر متناه فاذا نصف ذلك القدر وزيد على الاقصر
يحصل له نصفان فللخط الغير المتناهي منتصف البتة فنضع
كرة ويكون لها قطر مواز لذلك البتة ونضع تلك الكرة بحيث
يكون قطرها قريبا من القطر الموازي جدا مسامتا للمنتصف
ونخرج القطر الموازي الى غير النهاية الى جانب المنتصف ثم نفرض
ان تحرك الكرة الى جانب الخط الى ان يتم نصف الدورة ففي جانبه
زمان انطبق الخط الغير المتناهي بل القطر الموازي منه على
القطر المسامت وهو زمان قليل جدا يقطع نصف الخط الغير المتناهي

وفى زمان يقطع نصف الدورة وهو اضعاف الزمان الاول
باى قدر اردت يقطع نصف الباقى وهو مح وفيه نظر لان بطلان
التالى فى محل المنع **الخامس** ما اهتديت اليه لابطال التسلسل وتقريره
انا اذا اخرجنا خطين غير متناهيين فى البعد الغير المتناهى
اما متوازيين او متباعدين على طريق ساقى مثلث ويصل بينهما
بخطوط غير متناهية من جانب دون جانب آخر فنقول ان مراتب
الازواج فى هذه الخطوط كالثانى والرابع والسادس والثامن
والعاشر يذهب الى غير النهاية وكذا مراتب الافراد كالثالث
والخامس والسابع والتاسع فاذا جعل آحاد هذه السلسلة
عادا للازواج التى هى فيها فقط او عادا للافراد فقط فاما ان يستوفى
العادية تمام السلسلة فالسلسلة تساوى نصفها وهو مح ضرورة
او ينتهى عدد الازواج وعدد الافراد اما مثله او يتفاضل معه
بواحد فهو ايضا يتناهى بالضرورة فالسلسلة المركبة
من الخطوط متناهية وقد فرض غير متناه هف **السادس**
البرهان الحدسى الذى به يسهل ابطال التسلسل ايضا وتقريره يتوقف
على تمهيد مقدمة حدسية يتحدس بها اولو الالباب لا يتقبلها
طبايع اهل الجدال والارتياب وهى انه اذا كان لجملة من الاعداد
نصف من حيث العدد فيمكن تحصيل نصفه من اى جانب اخذ
وعد فانه يحصل النصف اولا ثم يأخذ العد فى النصف الثانى
وبعد تمهيدها نقول كل سلسلة غير متناهية لها نصف
اما اذا كانت غير متناهية فى جانب واحد فانه يوجد

برهان الحدسى

يوجد فيها افراد غير متناهية وازواج غير متناهية على التكافؤ
بازاء كل فرد زوج فعدد الازواج اما ان يساوى عدد الافراد
او يتفاضل معه بواحد فللسلسلة نصف اما صحيح او مكسر و
اذا سقط منها واحد يكون للباقى نصف صحيح فبحكم المقدمة
الممهدة يجوز لنا ان نحصل نصفها من اى جانب اخذ فاذا
اخذ من جانب مبدأها اخذا على التوالى يحصل نصفها
اولا ثم ياخذ فى الثانى فالنصف الماخوذ اولا متناه بالضرورة
فالكل ايضا متناه بالضرورة واما اذا كانت غير متناهية
فى الجانبين فنفرضها مقطعا ويجرى الكلام فى كل من القسمين
فاذا كان بعد غير متناه فرضنا فيه خطين غير متناهيين
متوازيين او متباعدين ونصل بينهما بخطوط غير متناهية
فتوجد سلسلة غير متناهية مترتبة الآحاد ولكن وجود
السلسلة الغير المتناهية مح بهذا البرهان ثم اعلم ان لنا
على ابطال التسلسل دليلين آخرين يمكن اجراؤهما فى اثبات تناهى
الابعاد احدهما البرهان المسمى بالابداعى والثانى بالزوج والفرد
ولو حتنا اليهما فى مشارق الانوار ونلوح اشارة حقيقية الى الثانى
وتقريره ان لنا مقدمتين احديهما ان السلسلة الغير المتناهية من
الجانبين زايدة على الغير المتناهى من جانب واحد بمقدار
غير متناه وثانيتهما ان مجموع السلسلتين الغير المتناهيتين
كل منهما جانب واحد لا ينقص عن غير المتناهى من الجانبين
بمقدار غير متناه اذا مهدنا فنقول لو وجد سلسلة غير متناهية

برهان الزوج والفرد

مترتبة اما ترتبا طبيعيا كما بين العلل والمعلولات او وضعيا
كما يكون بين الخطوط المترتبة فاذا جعل واحد منها مبدا وعد
الى جانب الغير المتناهي يكون في السلسلة افراد فردية غير متناهية
كالاول والثالث والخامس والسابع والتاسع ويكون فيها
افراد زوجية غير متناهية كالثاني والرابع والسادس و
الثامن والعاشر فيوجد سلسلتان غير متناهيتين من جانب
واحد فيجب ان لا ينقص مجموعهما عن غير المتناهي في الجانبين
بمقدار غير متناه بحكم المقدمة الثانية لكن مجموعهما عبارة
عن غير المتناهي المفروض اولا وهو غير متناه من جانب
واحد فيجب ان ينقص عن غير المتناهي في الجانبين بمقدار غير
متناه بحكم المقدمة الاولى هف فظهر امتناع وجود السلسلة
الغير المتناهية المترتبة مطلقا فلو كانت الابعاد غير متناهية
فلنا ان نخرج خطين غير متناهيين اما متوازيين او كساقي
مثلث ونصل بينهما بخطوط غير متناهية مترتبة لكن ظهر
استحالته بهذا البرهان فوجود البعد الغير المتناهي مح

الروضة السادسة في اثبات التلازم بين المادة الجسمانية
والصورة على ما قرره الفلسفة التلازم بين امرين يكون بحسب
الواقع وقد يكون بالنظر الى ذات الطرفين بحيث يستحيل لذات
الملزوم ان يوجد بدون اللازم ولما لم يثبت قبل الان
الصورة بحسب الوجود ملزومة للهيولى سلك الفلسفة
مسلكا آخر لاثبات التلازم بينهما بالنظر الى ذاتيهما اما

اثبات التلازم بين الهيولى والصورة

اما ان الصورة اي الامتداد الجسماني الجوهري لا يوجد مفارقة
للهيولى غير مقارنة لها فلانها لو وجدت مجردة عن الهيولى
فاما ان يكون غير متناهية وهو مح لما مر او متناهية فيكون
لها شكل خاص او هيئة كالشكل من جهة التناهي فاما ان
يقتضيها نفس الصورة الجسمية فيلزم تشابه الاجسام فيها
اشتراكهم في المقتضي او غيرها مما امكن انفكاكه عن الصورة فمع زوال المقتضي
تشكل الصورة بشكل آخر فيكون قابلة للانفصال فيكون
مقارنة للمادة او نقول مثل هذه الانفعالات اي الانتقال من
شكل الى شكل انما يكون بسبب المادة وقد فرضت مجردة هف
وفيه بحث لجواز ان يكون علة الشكل الصورة الجسمية بشرط تجردها
عن الهيولى او يكون فاعل الصورة بعينه فاعل الشكل ورد هذا
بان فاعل الصورة ليس جسمانيا لما تقرر في مباحث العقل فهو مجرد
والمجرد لا يجوز عليه العدم لما تقرر ولا يخفى وجوه فساده وتحقيق
مقالهم في هذا المقام ان الصورة الجسمية مع قطع النظر عن
مقارنة الهيولى ليست امرا معينا بل يكون معنى عقليا مجردا عن
العوارض المادية من الكم والكيف والفصل والوصل وغيرها
وامثال ذلك لما قد بينا في فصل اثبات الهيولى ان تلك الاعراض
انما تعرضها من جهة مقارنة المادة عليك بالتامل في الدليلين
اللذين اعطيتكهما لاثبات الهيولى حتى ينكشف لك جليات الحال عن جلباب
المقال واما ان الهيولى لا يفارق الصورة فلانها لو كانت مجردة
فاما ان يكون لها وضع فاما ان ينقسم في الجهات الثلث فهي

جميع
انفكاك
انفعالات
قبوله
دليلين
اعطيتكهما

مقارنة لامثل ذاته جوهري وبالجملة يحصل جوهر منقسم
في الجهات ولا نعني بالجسم الا هذا او في الجهتين فيكون سطحا
او في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او لا ينقسم اصلا
فيكون جزء لا يتجزى قيل لابطال الشقوق الثلاثة انه لو وقع
واحد منها بين مثليه كالخط الجوهري بين خطين عرضيين
عرضاهما طرفاء سطحين فاما ان يمنع من تلاقيهما فينقسم في الجهة
التي فرض غير منقسم فيها هف ولا يمنع فيتداخل الثلاثة وهو محـ
لان كل خطين اعظم من الواحد وكذا كل سطحين او جزئين
وفيه نظر لان كل مقدارين فهما اعظم من الواحد من الجهة
المقدارية والخط مقداريته من جهة الطول فكل خطين طولهما
اعظم من الواحد لا عرضهما وايضا هذا الدليل منقوض بالمقدارين
العرضيين المتداخلين اذ مجموعهما مثل الواحد من غير لزوم
محذور وقيل لو وجد جزء لا يتجزى او خط جوهري او سطح جوهري
فرضنا وقوعه بين جسمين من جهة عدم انقسامه فاما ان يمنع
تلاقي الجسمين فيلزم انقسامه في جهة فرض غير منقسم فيها او لا
يمنع فيلزم التداخل والتداخل بين الجواهر محـ وفساده ظاهر
اذ لا يلزم على تقدير ان لا يمنع عن الملاقاة التداخل بين الجواهر
اذ الجسم وكل جزء من اجزائه منقسم الى غير النهاية في الجهات
الثلث فكيف يداخل الجزء الذي لا يتجزى او الخط او السطح الجوهرين
بل لو كان المفروض في الوسط هو الجزء لا يداخل الا نقطة مفروضة
في سطح الجسم ولو كان خطا جوهريا داخل مع خط مفروض فيه

فيه ولو كان سطحا جوهريا داخل مع سطح الجسم لا غير وتداخل
الجوهر مع العرض غير محـ ولكن قلت لك ان تقيم الدليل على استحالة
الجزء مطلقا والخط والسطح الجوهريين بانه لو وجد واحد
منها لاقى جسما البتة لامتناع الخلاء واذا لاقاه لاقاه
بطرفيه لامتناع انقسامه في جميع الجهات حتى تلاقي الجسم او
جزئيه فلان المفروض جوهر مستقل بالوضع والتعين فله ذات
منفردة ملاقية لمحله فاذا صار مع طرف الجسم متداخلا صيره
مثله فيكون لاطراف الجسم ذوات منفردة ملاقية لمحالها وقد
تبين استحالة ذلك من قبل وصرح به المعلم الاول والشيخ وفيه
نظر بعد وحقيقة الحال غير خفية على من له ذوق الحكمة
وايضا لك ان تستدل على امتناع كون الهيولى خطا او سطحا او جزءا
لا يتجزى بان الهيولى اما ان لا يمكن لها مقارنة الصورة الجسمية
فلم يكن هيولى وايضا كلامنا في هيولى الاجسام هل هي كانت
مجردة ثم قارنت الصورة ام لا او يمكن لها فامكن ان يصير جزءا لا
يتجزى او خطا او سطحا منبسطا في الجهات الثلث والبديهة
حاكمة بخلاف ذلك واما ان لا يكون لها وضع فلا امكان
لحوق الصورة اياها فرضنا ان لحقها الصورة فاما ان لا يحصل
في حيز وهو ظاهر البطلان لامتناع وجود الصورة الجسمية
بلا حيز او يحصل في جميع الاحياز وهو ايضا باطل ضرورة
او يحصل في بعض الاحياز دون البعض فيلزم الترجيح بلا مرجح

الروضة السابعة في الصورة النوعية والبحث عن مبادي

الاعراض الجسمية انا قد نشاهد في الاجسام افعالا وحركات
بعضها معلوم وروده من خارج كتسخين الماء وصعود الحجر وشبههما
مما لا نحس بمباديها داخلة في الاجسام كنزول الحجر وبرودة الماء
وسخونة النار ويبوسة الارض ورطوبة الهواء ومثل ذلك
الحركات التي للنباتات والحيوانات من نشوها وحركاتها
في الاقطار فانشعب فيه مذاهب الناس في ثلث شعب الاول
ما ذهب اليه جمع من المتكلمين المتبعين الشريعة الحقة المحمدية
من ان فاعل جميع الاثار الطبيعية هو الله تعالى ابتداء بارادته
واختياره اتباعا لظواهر النصوص من الكتاب والسنة و
اورد عليهم ان نسبة الباري تعالى جل شانه الى جميع الاجسام
بل الى جميع الممكنات على السوية فلم جعل بعضها حارا وبعضها
باردا وبعضها خفيفا وبعضها ثقيلا الى غير ذلك من اختلاف
الاثار والهيئات فاجابوا بان المرجح هو الارادة وفيه ما فيه
قلت لو كان ارادة الله متعلقة اولا بايجاد جسم النار وثانيا
بايجاد حرارتها وجعلها حارا لورد ما اوردوه فانه لو تعلق
الارادة بايجاد هذه الاجسام فقط فانها ثم جعل بعد ذلك بعضها
حارا وبعضها باردا من غير اقتضاء لذلك البعض لكان ترجيحا
من غير مرجح والارادة لا ترجح مثل هذا الترجيح اما لو قيل
تعلقت ارادته اولا بايجاد جسم حار غاية الحرارة فاوجد النار
وبايجاد جسم بارد سيال رطب ثقيل فاوجد الماء وبايجاد جسم
شفاف رطب غاية الرطوبة فاوجد الهواء وبالجملة يكون

الماء

يكون الارادة المتعلقة بايجاد الجسم بعينها الارادة المتعلقة
باعراضه فلا ترجيح من غير مرجح اذ تعينهما معا من
الفاعل بارادة واحدة ومرجح الارادة هو
الحكمة والمصلحة الثاني ما ذهب اليه القدماء من
الحكماء كهرمس وافلاطون وفيثاغورس وحكماء الفرس
ان لكل نوع من انواع الاجسام كانواع البسائط و
المركبات ربا مجردا في عالم النور يربي ذلك النوع وله هيئة
نورية وما يترتب على هذه الاجسام من الاثار والافعال
اظلال لتلك الهيئات واشباح لمربيها ومستندهم في
ذلك الكشف والوجدان وفي الاشارات القدسية الالهية
التنبيهية النبوية تلويحات وتنبيهات الى هذا الراي حيث
ورد ان للانواع ملائكة حافظة لها مدبرة اياها الثالث
ما ذهب اليه ارسطو ومن يتبعه ان في الاجسام جواهر
محصلة لمادتها منوعة اياها مسماة بالصورة النوعية
هي مبادي اثارها فمنها ما لا ارادة لها ولا تفنن لها
في الافعال وهي طبايع البسايط العنصرية ومنها ما
لها ارادة بلا تفنن في الحركات وهي صور الافلاك
ومنها ما يجمعها وهي نفوس الحيوانات ومنها ما لها
تفنن بلا ارادة وهي النفوس النباتية واستدلوا عليه
بان الاجسام مختلفة في طلب الامكنة فانا اذا اخذنا
حجرا بيدنا نحس منه ميلا ومدافعة الى جانب التحت

غير نوعيه
لاعراض

وعشقا له اليه حتى كانه يهتم غاية الاهتمام به واذا
حبس هواء في الماء مثلا او عنه يميل بالطبع الى جانب
الفوق كما في الزق المنفوخ الذي يمسك به تحت الماء و
كذا في النار والماء مع ان مادتها وصورتها الجسمية متحدة
وايضا كل منهما يقتضي مكانا مطلقا وهذه الاجسام اقتضت
امكنة مخصوصة فالمقتضي لها امر آخر وهو الصورة النوعية
ولما كان ظهر ان الاجسام الطبيعية مختلفة بالحقايق
باقتضاء الآثار المختلفة بسبب تقوم حقايقها بهذه الصور
قالوا ان الصور النوعية جواهر مقومة لمادة الجسم وان
الصورة الجسمية يتقوم اولا بالصورة النوعية فيتقوم ان
الهيولى تقويما واحدا فيحصل حقيقة نوعية للجسم متحدة تامة
بالفعل لا بالعرض كالحقيقة الحاصلة من الموضوع وعرضه
وانا اقول لا ارضى بالقول باستناد الآثار الجسمية من الحركات
والسكنات والاشكال والالوان والكيفيات الفعلية
والانفعالية الى طبيعة عديمة الشعور والارادة بان يكون
تلك الطبيعة علة فاعلية لها ومعطية لها بالاستقلال
لصفة الوجود اياها مخرجة من كتم العدم الى الوجود و
لا ارضى بالقول باستقراء الاجسام في حقايقها من غير تفاوت
اصلا حتى يكون استناد الآثار من جميع الوجوه اي الفاعلية
والاعداد والطلب والملايمة الى ارادة البارى تعالى كما يحكم
به صريح العقل من تفاوت نسبة حركة طبيعية الى جسم

جهة — امام — فاعلة — لها

الى جسم ونسبة حركة قسرية اليه كالحركة الى الفوق والحركة
الى التحت بالنسبة الى النار وبالعكس بالنسبة الى المدر و
الحجر لان التفاوت ليس بسبب طبيعتهما بل بسبب ان في الحجر
المصعد ميلا الى جانب التحت لانا نقول ان اريد بالميل
المدافعة بالفعل فظاهر انتفاؤه وان اريد به مبدأ الميل
فهو نفس الصورة النوعية عندهم فالمذهب المقتصد الجامع بين
الدلايل والامارات من الذوق والوجدان والكشف والبرهان
والشريعة والعقل ما سنح لي وهو ان يقال ان الاجسام مختلفة
من حيث طبايعها وقد اعتبر في حقايقها فصول مختلفة و
هي الصورة النوعية باعتبار وهذه الصورة طالبة لتلك
الآثار عاشقة لها من حيث ان تلك الآثار ملايمة تامة بها
تشتاق اليها شوقا وعشقا غير مقتضيين للشعور والارادة
ولما كان البارى جل شانه هو الجواد المحض والفياض
الذي لا بخل فيه يفيض منه ابدا على القوابل على قدر استعدادها
وطلبها ما يلايمها فيه فيوجد ابدا في كل جسم ما يميل اليه
طبعه ويعشقه فيوجد في النار الحرارة واليبوسة والخفة
والاحراق وفي الماء السيلان والرطوبة والثقل
والبرودة لاقتضاء طبيعتهما اياها وملايمتها لها وقس على
ذلك ساير الاجسام وفي هذا الكلام تلويح وتلميح
الى كثير من الاسرار منها اختلاف الآثار مطلقا من تفاوت
الناس بحسب معايشهم وغيرها واختلاف الحيوانات

كما

هـ — شوقا وعشقا لهم — بينهما — باقي

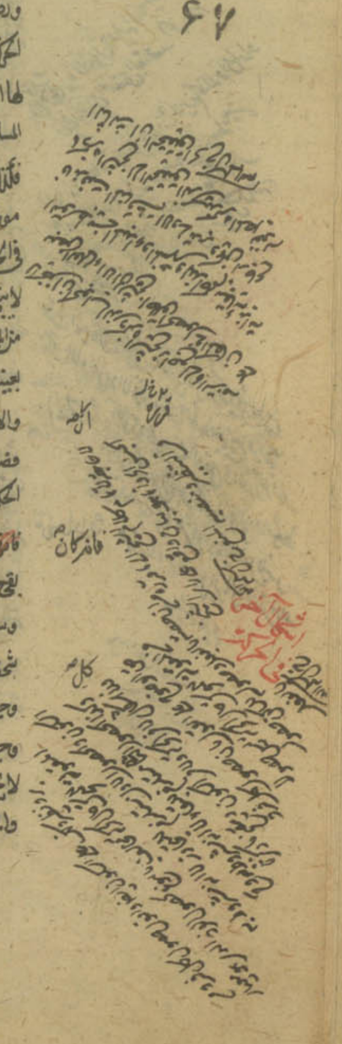
والنباتات ومنها سريان العشق في جميع الموجودات من
الاناس والحيوانات والجمادات والافلاك وغيرها ومنها
سر تسبيح جميع الموجودات مما له شعور وما لا شعور له لله
تعالى كما نطق به التنزيل المجيد في مواضع ومنها انه تعالى صمد
يقصد اليه جميع الموجودات في حوائجهم وغير ذلك من
نكات التوحيد وغيرها **الروضة الثالثة** في الحركة وبيانه
حقيقتها واثباتها الموجود اما ان يكون لها تغير وانتقال
في الصفات الحقيقية اولا والثاني كالباري عز شانه حيث
لم يكن له حالة منتظرة بل جميع صفاته الكمالية والحقيقية
حاصلة له ازلا وابدا وانما يتغير اضافات صفاته ونسبها
كالخالقية والرازقية اذ هي اضافات متغيرة ومثل ذلك العقول
العالية على مدارك الفلسفة فهؤلاء لا يحويهم الزمان والاول
هي الماديات كالنفوس الفلكية والحيوانية والهيولى والاجسام
فاما ان يكون انتقاله آنيا كانتقال الهيولى من صورة الى صورة او تدريجيا
وهو الحركة وعرفها المتقدمون بانها الخروج من القوة الى الفعل على
سبيل التدريج وناقش فيه ارسطو بان فيه دورا لان التدريج
لا يعرف الا بعد معرفة الزمان والزمان مقدار الحركة فهي غير واردة
اما اولا فلانا لم نسلم ان معرفة التدريج يتوقف على معرفة الزمان بل التدريج
معنى بديهي يعرف من غير معرفة الزمان واما ثانيا فلانا لا نسلم
ان معرفة الزمان يتوقف على معرفة الحركة بل معرفته بكنهه يتوقف
على معرفة حركة الفلك فتامل وعرفها آخرون بانها كون المتحرك

المتحرك في ما بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون له في كل آن فرد من
المقولة لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده ويرد عليه ان فيه
دورا حيث اخذ المتحرك في تعريف الحركة وايضا قد اخذ الآن فيه
وانه لا يشمل الحركات الفلكية على رأي الفلسفة حيث توهموها
ازلية اذ ليس لها مبدأ ولا منتهى واجيب بان لها مبدأ ومنتهى فرضا
اذ كل قطعة اخذت منها متناهية يتعين لها مبدأ ومنتهى
اقول الايراد الاول غير وارد لان الحركة قبل التعريف وان لم نعلم
من حيث حقيقتها وماهيتها الا انها علمت انها صفة لامر حيث
قيل لها انها كون ان تتضح حق الوضوح فعلم ان موصوفها بهذا القدر
اخذ في التعريف فحاصل التعريف ان الحركة كون الموصوف بها كذا و
كذا فلا دور والايراد الثاني قوي وما اجيب به تمحل اذ المعرف
هو الحركة التوسطية الباقية في تمام زمان الحركة بشخصها ويوجد
في كل آن منه وهي امر بسيط ليس له قطع ولا اجزاء حتى يكون
لها مبدأ ومنتهى فالاولى ان يطرح قيد المبدأ والمنتهى من التعريف
اذ لا حاجة اليه ويقال الحركة كون الشيء بحيث يكون له في كل
آن فرد من المقولة لا يكون له قبل ذلك الآن وبعده وعرفها
ارسطو بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة والمراد
بالكمال ما يحصل للشيء بالفعل والمتحرك لما حصل له الحركة ويتادى
بها الى المقصود وهو له بالقوة طالبا فالحركة كمال له من حيث انه
بالقوة فيخرج باقي الاعراض وقد يرد عليه انه منقوض بالميل
والاستعداد والفكر والشوق اذ كل منها كمال لما هو بالقوة

من حيث هو بالقوة ثم اقول تحقيق المقام ان الحركة التوسطية
موجودة في كل آن من انات زمانه وفي كل حد من حدود الحركة
لكن بشرط ان ينتقل المتحرك منه الى حد آخر اذ لو استقر فيه لم يكن كونه
فيه حركة فالحركة انما يكون كمالا للمتحرك من حيث انه قطع شيئا
من المسافة وسيقطع شيئا آخر منها البتة فحقيقتها ملتئمة
من قوة وفعل بها يحصل حقيقتها بخلاف الشوق والاستعداد
والميل والارادة اذ هي ليست كمالا لما بالقوة من حيث انه بالقوة
بل للموصوف بها كمال بالفعل تام في هذه الفعلية مستتبع لكمال
آخر عنه بالقوة فتدبر واما النقض بالفكر فيمكن ان يدفع بان الوحدة
معتبرة في الكمال اذ الحركة كمال واحد مستمر والفكر انتقالات متعددة
منفصلة بعضها عن بعض وفيه ما فيه واما ان الحركة موجودة لما
نشاهده ان الجسم قد ينتقل من مكان الى مكان فلا يخلو اما ان يكون
انتقاله دفعيا او بعضه انتقالات دفعية او يتحرك حركة توسطية
لا سبيل الى الاولين لما مر في فاتحة الكتاب من ابطال الجزء الذي
لا يتجزى وتوابعه فالثالث حق وهو المطلوب ثم ان ههنا
اشكالا هو داء العضال تقريره ان المتحرك له في كل آن فرد من
المقولة والانات المفروضة في الزمان غير متناهية لما مر فيعرض
له في الزمان المتناهي اكوان غير متناهية متعاقبة مترتبة مع كونها
محصورة بين الحاصرين هف فلزم اما القول بالجزء الذي لا يتجزى
او القول بعدم امكان وقوع الحركة فالتزم لذلك بعض العلماء انه
ليس للمتحرك حال الحركة بالفعل فرد من المقولة بل المقولة بالقوة القريبة

الجواب عن الاشكال المشهور

القريبة من الفعل والشيخ ايضا اشار اليه حيث قال في بيان انه لا يجوز
للهيولى ان يتحرك في الصورة وانه لا يصح الحركة في الجوهر فالصورة الجوهرية
اذن تبطل وتحدث دفعة وما هذا صفته لا يكون بين قوته وفعله
واسطة هي الحركة انتهى وهو بظاهره ظاهر الفساد
لان المتحرك الايني مثلا اما ان يحيط به في كل آن جسم او لا فعلى
الثاني يلزم الخلاء وعلى الاول يلزم ان يكون له اين بالفعل
وايضا خلو الجسم عن الكم والوضع ظاهر البطلان وايضا يلزم
ان لا يكون للافلاك وضع بالفعل في زمان من الازمنة لانها
لا ينفك عن الحركة الوضعية وقد اجاب الشيخ نفسه عن الاشكال
بان تبدل الحصول في المكان لجسم واحد يتصور على وجهين
الاول ان يرتفع الكون الاول بالكلية ويحدث الكون الثاني كالجسم
الابيض اذا صار اسود فانه يرتفع البياض عنه بالكلية ويحدث
السواد متجددا لا ان يكون في الجسم الواحد مادة باقية هي اللون
فيصير تارة بياضا اذ اللون معنى جنسي ليس من شانه ان يبطل فصله
ويبقى حصته مقارنا بفصل آخر والا لم يكن الفصل مقوما بل عارضا
الثاني ان يكون للمتحرك معنى واحد وهو التوسط بين المبدا والمنتهى
بحيث يكون له في كل آن فرد من المقولة لا يكون له قبله ولا بعده
باق بذاته يتخصص بتخصصات العرضية الفرضية الحادثة بالاتصال
من غير انفكاك وانفصال بين تلك التخصصات وبتلك
التخصصات يكون المتحرك تارة في هذا المكان وتارة في ذلك
المكان كحكمها حكم حرارة تنفعل تارة في هذا وتارة في ذلك



و رطوبة ينفعل تارة عن هذا واخرى عن ذلك وبالجملة الموجود من
الحركة امر شخصي باق بذاته يعرض له التجددات بتجدد الزمان وليس
لها اقسام واجزاء بالفعل كما انه ليس للمسافة اجزاء بالفعل وكما ان
المسافة تفرض فيه الاجزاء اعني المتناهية متصلة بحسب الوجود
فكذلك الحركة وانا اقول هنا ابحاث الاول انه يرد على كلام الشيخ
مؤاخذات ومناقشات منها ان الشبهة انما نشأت من كون المتحرك
في الحدود المعينة من حيث تعينها وظاهر ان شيئا من هذه الاكوان
لا يبقى بلا ريب اذ من البين ان الكون في المكان الاول وعلى بعد ذراع
من المبداء ليس بعينه الكون على الحد الثاني وعلى بعد ذراعين من المبداء
بعينه وان للمتحرك بالفعل في تلك الحدود كونا البتة فالمحذور وارد
والاشكال جاء ومنها ان ما اورده من حصة الجنس يتحصل بفصله
فصله والا لكان الفصل عارضا تم مقدمة والملازمة بين هذين
الحكمين غير بينة ولا مبينة وانه منقوض بمواد منها الشجر المقطوع
فانها جسما ناميا فالجسم جنسه والنامي فصله والآن زال فصله
بقي جنسه ومنها ابدان اموات الحيوانات الثاني ان مدار كلام الشيخ
وسائر المحققين من القدماء والمتاخرين على ان الحركة التوسطية
شخص باق بذاته يعرض له التجددات موجود في زمان ثابت زماني
وجوده ويرد عليه اشكال يتوقف تقريره على تمهيد مقدمة هي ان
وجود امر لا يمكن ان يكون مشروطا بوجود امر آخر يوجد بعده و
لا يخفى ظهورها فنقول الحركة عبارة عن ان يكون المتحرك بين المبداء
والمنتهى بحيث يكون له في كل آن فرد من المقولة لا يكون له قبله

قبله ولا بعده وفي كل آن يوجد المتحرك على حد من حدود المسافة
لا يمكنه ان يسكن فيه فاذا سكن لم يكن في هذا الآن متحركا اصلا
ان لم يسكن كان متحركا الآن بعينها باقية فوجود الحركة في هذا الآن
مشروطة بالتجاوز عن هذا الحد الذي يكون بعد هذا الآن فوجودها
مشروطة بالامر الذي يحدث بعده وهو محال بالمقدمة الممهدة ويمكن
ان يوجه هذا الاشكال الا انما يتاتى لو كانت الحركة ذاتية لافرادها لم لا يجوز
ان يكون عرضية فيكون هذا الكون المذكور حركة وفردا لها لو تعقبه
التجاوز والا فلا ومن ههنا يظهر حقيقة ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الحركة في كل مقولة من تلك المقولة ويلزم على هذا ان يكون آن
يكون في شخص واحد تارة حركة وتارة اخرى غير حركة وفيه ما فيه
الثالث ان التحقيق المحصل بالبراهين العقلية والاحكام
الوجدانية ان المقولات التي تقع فيها الحركة من الاين والوضع والكم لها
افراد آنية هي معيار السكون بان يكون لها فرد واحد غير متجزئ اصلا
وافراد زمانية هي مقادير بالوصف متصلة منطبقة بجميع الحدود التي عرضت
للمتحرك في آنات زمانه من غير ان ينفصل تلك الحدود بعضها عن
بعض كالنقط في الخط والخطوط في السطح وليست الافراد الآنية
اجزاء لهذا المتصل بل حدود ونهايات مفروضة لاجزائه فالفرد
الزماني حاصل للمتحرك بالفعل من غير فرض اصلا والافراد الآنية
حاصلة مع الاتصال والحدود المذكورة الاشكال انما نشأ من وجود
الافراد بالانفصال ولا يلزم من ذلك ان لا يكون للمتحرك في آن
من آنات زمان حركته مكان بالفعل او وضع او كيف اذا اتصاف الجسم

جواب عنه

جواب آخر عن الاشكال المشهور للمصنف

باجد هذه الامور انما تقتضي وجوده في الجملة متفصلا مستقلا او
متصلا وبالعكس فان الساكن على الارض لم مكان بالفعل وهو السطح
المحيط وبتى لمنه شيء من سطح الارض المتصل الموجود في ضمنه والابعاض
الجسم المتصل متصف بالالوان المختلفة والاعراض المتباينة مع ان
تلك الابعاض ليست موجوده متفاصلة متمايزة وان كانت الاعراض
كذلك على ما هو المشهور بقي ههنا ان الافراد الانية لما لم تكن
مجتمعة في الوجود كيف يكون متصلة بعضها وهذا اصعب الاشكالات
وانا اعيد مع حله في مبحث الزمان انشاء الله تعالى الثاني عشر انا
في المقولات التي يقع فيها الحركة قد تقرر عند المحققين ان الاجناس العالية
للمفهومات والحقايق عشرة الاول الجوهر وهو ماهية تقتضي من حيث هي
تلك الماهية ان لا يكون في موضوع فان قلت قد تقرر في مباحث الوجود
الذهني ان الحاصل في الذهن نفس المعلوم وهو بعينه الصورة
الذهنية التي هي عرض فاذا تصورنا الحقايق الجوهرية تحصل في ذهننا
تلك الحقايق ويكون اعراضا مقتضية لان تقوم بموضوع هو الذهن
قلت الحاصل في الذهن على ما حققنا نحن وان امكن ان يقال هو نفس
المعلوم لكنه ليس بحقيقته وماهيته المعينة نفس المعلوم بحقيقته
الخارجية ولذا قلنا من حيث هو ماهيته وتمام البحث وتنقيح
ما حققته في رسالة الفناها في تحقيق الوجود الذهني الثاني
الكم وهو عرض يقبل القسمة لذاته كالعدد فانه يقبل الانقسام اولا
وبالذات والمعدود بسببه وعرف بانه عرض يقبل المساواة واللا
مساواة لذاته ورد عليه انه يصدق على ما ليس بكم كالثقل

كالثقل والخفة والحرارة والبرودة والسرعة والبطوء ونظايرها
اذ كل منها يقبل المساواة مع مثله واللامساواة والجواب ان هذه
الاعراض لما لم يكن لها مقادير بذاتها اصلا لا يقبل المساواة بل انها الصلا
لكن لما كان لها اثار متعددة تقبل التقدير بسببها وتعدد اثارها
من حيث الكميات فان مساواة ثقل لثقل اذا وقعت يرجع الى ان زمانى
حركتيهما في مسافة واحدة متساويان وكذا اللامساواة قال
الشيخ في الهيات الشفاء واما الثقل والخفة فانهما يوجبان تحريكاتها
مقادير في الازمنة والامكنة وليس لهما في نفسهما ان يحكما بحجم
بعدهما وان يقابلا بالمساواة والمفاوتة بان يفرض لهما حد ما ينطبق
على ما يجانسه وينطبق ما يلي منه على ما يليه فينطبق عليه الحد الاخر
اولا فانا نعني المساواة والمفاوتة المعرفتين للمقدار هذا المعنى والتجزئة
يعرض للخفة والثقل بان يكون ثقل نصف ثقل فان ذلك لا يحرك
نصف المسافة في الزمان او في المسافة ضعف الزمان فهو كالحرارة
التي ضعف الحرارة لا لاجل انها يفعل في الكم ضعف الضعف انتهى كلامه
والحاصل انا نمنع اولا ان هذه الكيفيات يقبل المساواة بالذات
نحو قبول الكميات وثانيا ان المراد بالمساواة وعدمها ههنا ان يكون
ظهورهما بتطبيق الحدود والنهايات تدبر الثالث الكيف
وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يقتضي اللاقسمة ولا يكون نسبة
كالالوان والطعوم الرابع وهو نسبة الجسم الى مكانه او هيئة
عرضت للجسم بها الخامس متى وهو النسبة الى الزمان او الآن
السادس الوضع وهو الهيئة العارضة للجسم بسبب نسبة بعض

اجزائه الى بعض و الى الامور الخارجة السابع الملك ويسمى الجدة ايضا
وهو هيئة تحصل للجسم بسبب احاطة جسم آخر به منتقلا بانتقاله
كالتقمص والتعمم الثامن الاضافة وهي الهيئة المتكررة كالابوة والبنوة
التاسع الفعل وهو هيئة التأثير العاشر الانفعال وهو هيئة
التأثر وتقع الحركة في اربعة من هذه المقولات الاول الاين وهو ظاهر
كما اشرنا اليه الثاني الوضع مثل حركة الكرة على مركزها فانه لا يتبدل
اينها لحفظ مكانها ولا باقي اعراضها الا الوضع الثالث الكيف كالماء
يتسخن او يتبرد بعد التسخن والعنبة تسود الرابع الكم والحركة فيه
اما في جانب الازدياد او في جانب النقص اما بانضمام امر من خارج
ونقص بعض الاجزاء ولا فالاول الاول يسمى نموا وثانيه تخلخلا
وثاني الثاني تكاثفا واوله ذبولا اذا عرفت ذلك فينبسط بقية
في مناظر **المنظر الاول** في الحركة الكمية حصر والحركة في الاربعة المذكورة
استقراء واستدل على وجود التخلخل والتكاثف بان القارورة
الضيقة الراس اذا كبت على الماء اولا لا يدخلها اذ لا قاسر يقسره
فاذا مصت مصا قويا واخرج منها بعض الهواء يدخلها الماء
وما ذلك الا لان بعض هوائها خرج بالمص وشغل ما بقي جملة
مكانه الاول فازداد مقداره قصرا لامتناع الخلاء على ما يجيء
فلا مر طالب للعود الى المقدار الاول ولا يحصل الا ان يجذب
جسما من خارج يشغل بعض المكان فيمكن له العود الى مقداره الطبيعي
فيجذب الماء ويعود الى المقدار الاول فزيادة مقداره ونقصه
انما يكون بالتخلخل والتكاثف ويدل على الجذب المذكور ما يحس

المباحث م
الكمية م
وقوع م
ليشغل ص

يحس من انا لو وضعنا شيئا من اللسان على راس القارورة يحس بجذب
الى جانبها والمشهور في تقرير هذا الدليل ان الماء يدخل بعد
المص في القارورة وليس ذلك لخلاء فيها لامتناع الخلاء بل لانه لما خرج
بعض الهواء وتخلخل ما بقي ثم بعد وصول برد الماء اليه تكاثف الهواء
ويعود الى حجمه الاول ويرد عليه ان التكاثف ليس لبرد الماء لشهادة
التجربة بدخول الماء الحار ايضا بعد المص وقد يستدل بوجه آخر
وهو انه لو ملئ اناء ماء وسد منافذه اشد سد ويدخل في النار
فانه ينشق ذلك الاناء وما ذلك الا لان الماء ازداد حجمه ولم
يسعه الاناء فشقه قلت يجوز ان يكون شقه الاناء لا لان مقداره
ازداد بل لانه غلبت عليه الحرارة فمال الى جهة الفوق ومنعه
جرم الاناء فشقه ويرد على الدليلين ان فيهما استدلالا من المعلول
المعين على العلة المعينة والمعلول المعين انما يستلزم علة ما فلا يحصل
اليقين به الا يقينا حدسيا وفيه ما فيه ثم اقول لك ان تستنبط
من الدليلين دليلا آخر اوجز واحصر بان يقال اذا اخذنا اناء
لها قد صالح كالقمقمة من الاجسام الصلبة كالحديد بحيث لا يكون
له الا منفذ واحد وله وسعة ما ثم مصصنا هواءه فيخرج منه
بعض الهواء بالمص البتة ولا يدخل فيه هواء من خارج اما اولا
فلانه ليس فيه مسام يمكن دخول الهواء فيه واما ثانيا فلانه
لو كان فيه مسام ايضا فليست الا بحيث يدخل فيها هواء قليل
لا نسبة له الى ما اخرج بالمص ولو كان يدخل فيها بقدره لكنا
اذا وضعنا يدنا خارج الاناء احسسنا بحركة الهواء الواقع بخلاله

من الدليل الاول دليلا
يدر فيه
احسستا م

واما ثالثا فلانه في اول المص يخرج هواء كثير ثم بعد ذلك يقل الهواء
الخارج الى حيث لا يخرج بالمص هواء فلو كان الهواء يدخل في المسام
لم يضعف خروج الهواء ولم ينقص فعلم انه يخرج من الهواء شيء ويتخلخل
الباقي قسرا فاذا خرج منه شيء كان الباقي امنع لقبول الحركة القسرية
حتى يصل الى حد لا يقبل الحركة اصلا فعند ذلك لا يخرج بالمص شيء
من الهواء فتامل واستدل عليه ايضا بالجمادات ذوبانه فانه يزيد
مقداره وينقص بهما ويرد عليه انه يجوز ان يكون الازدياد
والانتقاص بمداخلة الاجزاء الهوائية وخروجها منه وفيه
ما فيه واستدل من انكر التخلخل بانه لو جاز لجاز ان يصير القطرة
كالبحر والجواب انه مع كونه استبعاد الممنوع اللزوم بقي شيء وهو انه
قد لزم من الدلائل المذكورة ان الجسم ينتقل من المقدار الصغير الى
المقدار الكبير وبالعكس واما ان ذلك الانتقال تدريجي منطبق
على الزمان فلم يثبت الحركة الكمية فنقول المقدار الصغير يشغل
قدرا من المكان والمقدار الكبير مكانا اوسع منه فلو كان انتقال
الجسم من المقدار الصغير الى المقدار الكبير دفعيا كان انتقاله من المكان
الضيق الى المكان الوسيع دفعيا فيلزم الطفرة هف وقس
عليه التكاثف واما النمو فقد قالوا ان تزايد الاجسام
النامية كالنباتات والحيوانات وافراد الانسان هو النمو
لانا نعلم ان الشجر الصغير النابت اولا هو الذي يصير كبيرا
ويزيد مقداره يوما فيوما وكذا الحيوانات وافراد الانسان
وفيه اشكال لان الحركة الكمية عبارة عن ان يثبت موضوع

موضوع معين يتوارد عليه افراد المقولة وفي النمو لا يتوارد
المقادير على امر اصلا اذ الجسم الصغير قد انضم اليه جسم
آخر له مقدار فيحصل من مجموع المقدارين مقدار عظيم ومجموع
الجسمين ليس الجسم الاول بعينه فلا حركة كمية ولصعوبة هذا
الاشكال انكر كثير من المحققين الحركة الكمية نموا وذبولا منهم الامام
الرازي وصاحب الاشراق والعلامة الدواني واجاب بعضهم
بان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو لدخول الاجزاء الزائدة الغذائية
في منافذها وتشبيهها بها وفي الذبول وقال بعض المحققين ان اتصال
الزائدة بالاصلية بحيث يكون المجموع متصلا واحدا فالامر كما قال
المجيب والا فالقول قول المورد ولا يخفى انه يلزم منه ان يكون
للماء نمو عند صب ماء آخر اليه من خارج تدريجا وفيه ما فيه
وقيل اتصال الاجزاء عين واقع في الاجسام النامية لانها مركبة
من الاركان الاربعة المختلفة الطبيعة فكيف يجوز اتصالها
ولو سلم فباتصال الاجزاء الزائدة ينعدم الاجزاء الاصلية على ما مر
في مباحث الهيولى ويحدث جسما آخر متصل فيتعدم الجسم بالنمو
ويحدث جسم آخر فلا حركة في الكم لتبدل الموضوع ولو اريد الا اذا
الملاحظة التامة فلا يتحقق به الحركة الكمية لانه لم يرد مقدار
جسم واحد بل المقدار الزائد قائم بمجموع الاجزاء الزائدة والاصلية
قال بعض المحققين تحقيق الكلام يقتضي تمهيد مقدمة هي ان الجسم
المخصوص كهذا الفرس شخص واحد طبيعي له مقدار واحد في
كل حين من احيان وجوده ولا يجوز ان يتصل بعض الاجسام
انه م

التي تركب منها الفرس من العظم واللحم والعصب وغيرها بعضها ببعض آخر بحيث يصير المجموع امرا واحدا طبيعيا كذلك يجوز ان يصير مقادير تلك الاجزاء مقدارا واحدا كذلك الامر الطبيعي والمعنى بالمتصل الواحد في هذا المقام هو هذا المعنى لا ما لا يكون مركبا من الاجسام واذا عرفت ذلك فقوله الجسم النامي ليس متصلا واحدا في حين النمو فانه متصل واحد بهذا المعنى ولا ينافي ذلك تركبه من الاجسام وانما ينافيه الاتصال بمعنى آخر على ان كلام المفصل المحقق انما هو على تقدير الاتصال وصدقه يتوقف على تحققه وكذا قوله فلا بد ان ينعدم المتصلان غير تام فان الاتصال بالمعنى المقصود ههنا لا يستلزم الانعدام وانما يستلزمه الاتصال بمعنى آخر الا يرى ان العظم في البدن متصل بهذا المعنى ولا يوجب ذلك انعدامها وكذا قوله فينعدم الجسم بالنمو ممنوع فان بقاء هذا الفرس مثلا المتشخص في جميع احيان وجوده ضروري وله في كل حين مقدار واحد من جميع مقادير الاجسام التي هي اجزاؤه فاذا انضاف اليه الجزء الغذائي صار مقدار المنضم والمنضم اليه جميعا مقدارا واحدا فالتبدل في مقداره لا فيه قال العلامة التفتازاني في شرحه للتجريد ان النمو والذبول حركة كمية موضوعها باق بعينه فان زيد الطفل هو بعينه زيد الشاب وان عظمت جثته وكذا زيد الشاب هو بعينه الشيخ وان نقصت جثته والتغير في ذلك انما هو في العظم والصغر في مقدارهما وهو ليس من مشخصاتهما وكذا الحال في السمن والهزال فان موضوعهما متشخص واحد قلت

لام

مه

بالجسم

لدم

زيد

قلت هذا لا يكفي بدفع الشبهة وتنقيح البحث لان مآل كلام صاحب القيل انه لو اريد بالاتصال المعنى المشهور المتعارف بين الاعلام وهو غير متحقق فيما نحن فيه ولو اريد معنى آخر لا يثبت به الحكم المذكور ومحصل كلامه ان المراد باتصال هذه الاجسام ان يحصل من اجتماعها امر واحد محصل طبيعي وهو انه اصطلاح جديد كانه اعادة الشق الثاني وادعاء المقدمة المدخولة بلا بينة وثانيا ان المراد بالتشخص الواحد اما انه ذات واحدة وحدة حقيقية فهو كيف وهو بعينه محل النزاع واما ان هذا المجموع المركب من تلك الاجزاء يمتنع صدقه على كثيرين فيرد عليه ان كل مجموع اعتبر حكم هذا مع انه لا يقول انه متصل ويمكن ان يكون مراده بالتشخص الواحد ان يكون له صورة نوعية واحدة بها يكون شخصا واحدا من ذلك النوع فانظر ما سيتلى عليك وثالثا ان قوله كذلك يجوز ان يصير مقادير تلك الاجزاء مدخول مقدوح اذ الاجزاء لما كانت ذواتا مستقلة كان مقاديرها ايضا كذلك وليس جعلها امرا واحدا الا بحسب الاعتبار فتامل ورابعا ان قوله فقوله الجسم النامي ليس متصلا في حين النمو الخ غير موجه اذ هو اختيار ثاني شقي ترديده ومنع ما الزمه على الشق الاول وخامسا ان ما ذكره بقوله على ان ما ذكره المفصل المحقق الخ انما يرد عليه ~~انما يرد عليه~~ لو كان ما ذكره صاحب القيل ردا على المحقق والظاهر انه تحقيق المقام وايراد على ما به يمكن ان يتمسك القائل بالحركة الكمية النموية مما يفهم من كلام المفصل المحقق وسادسا ان قوله وكذا قوله فلا بد ان ينعدم

اولا

مع ... بعينه

اي ان ... ارجاع كلامه الى التحقيق ... الذي سيذكره وان كان ... عنه

المقدار عنى تم الح عنى موجه على ما علم وسابعا ان قوله فان بقاء
هذا القرص المتخص مثلا فى جميع احيان وجوده ضرورى الخ
انا ابد شخص واحد باق بعينه متقدر بمقادير مختلفة فى العظم
والصغر حتى يكون هو المحرك فى الكم فهو باطل لان المتقدر
بالمقدار الصغير بعض من القرص والمتقدر بالمقدار الكبير ذلك البعض
مع امر آخر فالمقدار الصغير قائم بجسم وهو باق بمقداره والمقدار
الكبير قائم بمجموع المتقدر والمنضم اليه فلا يتحقق الحركة الكمية
المتنازع فيها فان اراد معنى آخر فليبين وثامنا ان ما نقله
من العلامة القوشجي من حصول مقدوح مختل العبارة مختبط
المآل اذ لو اراد بقوله ان زيد الطفل هو بعينه زيد الشاب ان نفسهما
المجردة واحدة فهو لكنه لا يجديه اذ هي ليست موضوعة للحركة
الكمية وان اراد ان هذا البدن بعينه ذلك البدن فممنوع كيف
وتبدل كثير من اجزاء الاول وانضم الى ما بقى اكثر منه فتأمل
وانتظر ما سيرد عليك وتاسعا ان قوله واستدل ذلك ان العظم
والصغر الخ غير موجه اذ لو كان معروض المقدار الصغير والكبير
ذاتا واحدة بعينه لتم ما ذكره واذ ليس فليس هذا الشيء من
الموروث ممن سبقنا ونبذ من مناقشات يرد على كلامهم
ولا يخفى شيء منها بتفصيل المقام وفصل الكلام وقد جاء فى
تحقيقه جلة الاعلام وقد حان ان نشير الاشارة حقيقة الى
ما يكاد ان يخطر بالاذهان فاقول ان يكون للمركبات مادة
وصورة ومادة الشيء ما يكون به الشيء بالقوة داخلا فيه و

وصورة الشيء ما يكون به بالفعل داخلا فيه كالكوز مثلا فان
الطين مثلا جزء وهو به بالقوة والهيئة صورته وهو بها
بالفعل ومن خواص هذا المقام ان تعرف فى تعريف المادة اشارة
لطيفة الى ان مادة الشيء انما يعتبر فى ذلك الشيء بوجه مبهم
لا من حيث انها امر معين بل من حيث يصلح انها لان يكون حاملة
لصورته مثلا القضية الحملية الموجبة مركبة من مادة هى
موضوعها ومحمولها وصورة وهى النسبة الحكمية المؤدية لان
هذا ذاك فالقضية الموجبة الحملية لم يعتبر فيها وفى تحصيل
حقيقتها ان موضوعها اى معنى من المعانى واى حقيقة من
الحقائق بل اى معنى كان من اى مقولة ومن اى جنس يصلح لان
يصير مادة القضية الحملية ~~من حيث~~ قضية حملية موجبة
فالمادة اعتبرت فيها من حيث يصلح لان يكون معروضا للهيئة
الحكمية والنسبة الخبرية التى يكون بها القضية قضية
ومن حيث الابهام غاية الابهام والصورة ايضا قد اعتبر فى حقيقتها
المادة بوجه مبهم غاية الابهام نوعا من اعتبار فاذا اعتبرت
الصورة لا بشرط شيء كان محمولا على المركب ومثل الفصل و
ان اعتبرت بشرط لا اى مجردة عن اعتبار المادة مطلقا مبهمة
او معينة كانت جزءا غير محمول وبالجملة حقيقة المركب
من حيث هى حقيقته مع قطع النظر عن خصوصية وجوده
وتحقق ظهوره يكون بعينها الصورة يعتبر فيها المادة بوجه
ما مبهم مثل ما اعتبرت فى الصورة باعتبار ما نفس حقيقته

فالصورة

المركب وعين مهيته فالمادة مع تعينها انما يكون جزءا للمركب
بالعرض لا اريد بالمادة مع تعينها المادة مع تشخصها الحاصل
بالنظر الى الامور الخارجية بل المراد بالمادة المعينة بطبيعتها
النوعية بل الجنسية ايضا حتى لو امكن وجود الصورة المنفردة
عن المادة لتحقق ذلك المركب بعينه وهذا سر قولهم ان مادة
الشيء ما يكون به الشيء بالقوة اى بالقوة من جميع الوجوه والصورة
ما يكون به بالفعل قال الشيخ في اوايل طبيعيات الشفا ان لكل
جسم طبيعة ومادة وصورة فطبيعته هي القوة التي تصدر
عنها تحركه وتغيره الذي يكون عن ذاته فكذلك سكونه
وثباته وصورته هي ماهيته التي بها هو ما هو ومادته هي
المعنى الحامل لماهيته والاعراض الامور التي اذا تصورت
مادته بصورته وتمت نوعيته لزمته او عرضت له من خارج
وربما كانت طبيعة الشيء هي بعينها صورته وبرهانه لكن كما في
البسايط فان الطبيعة هي الصورة بعينها فان طبيعة الماء
بعينها المهية التي بها الماء هو ما هو لكنها انما يكون طبيعة
باعتبار وصورة باعتبار فاذا قيست الى الحركات والافعال
الصادرة عنها سميت طبيعة واذا قيست الى تقويمها النوع
الماء وان لم يلتفت الى ما يصدر عنها من الاثار والحركات سميت
صورة فالماء مثلا قوة اقامت هيولى الماء نوعا هو الماء وتلك
غير محسوسة وعنها تصدر الاثار المحسوسة من البرودة
المحسوسة والثقل وقال في موضع آخر الصورة هي التي يحصل

وصورته

يحصل الشيء بالفعل الا يرى ان الخشب واللبن اذا وجد كان البيت
بالقوة لكن كونه بالفعل مستفاد من صورته حتى لو جاز ان يقوم
صورته لا في المادة لاستغنى عنها اذا تمهدت لك هذه المقدمة
فلنمهد لك مقدمة اخرى هي انه يجوز ان يكون امر واحد
بعينه فردا للمفهومات مختلفة ويبقى من حيث انه فرد لواحد
منها وينعدم من حيث انه فرد لآخر كزيد الكاتب يبقى من حيث
انه انسان مشخص ولا يبقى من حيث انه كاتب مشخص فاعلم ان
هذا البقاء والتبدل يجرى في ذاتيات الشيء الواحد ايضا مثلا
البيت اذا بدل بعض من لبناته فقد يبقى من حيث انه بيت
ولا يبقى من حيث انه ذلك الجسم المركب الذى كان ولا يبقى
صورة البيت التى بها هو معين وليس المادة اى اللبنات معتبرة
فيها من حيث التعين فتبدلها لا يبدل البيت ثم بعد تلك
المقدمات نقول الجسم النامى كالشجر المخصوص له طبيعة شجرية
معينة هو بها هذا الشخص من الشجر وشجر معين ومادة منضمة
للعناصر الاربعة حاملة لصورته وحقيقته المعينة فلما
قد علمت ان صورة الشيء حقيقة ذلك الشيء باعتبار وان مادة الشيء
اعتبرت فيه بالعرض فتبدل خصوصيات المادة لا يبدل
الشخص الشجرى من حيث انه ذلك الشجر بل هذا الشجر من هذه
الحيثية باق حال الصغر والكبر ولا يبقى من حيث انه ذلك
الجسم المركب ومن حيث المادة فلان المادة متحدة مع الصورة
في الوجود وهي من انحاء ظهور الصورة وشئون تجلياتها

تحقيق الحكمة في النمو والذبول

فمقدار المادة مقدارها فالشجر المعين من حيث انه ذلك الشجر
باق بشخصه مدة وجوده ويتبدل عليه المواد المعينة و
المقادير المختلفة فهو الموضوع الباقي في الحركة الكمية وهذا
هو الموعود **المنظر الثاني** في الحركة الكيفية ذهب جمهور
الحكماء الى ان الحركة تقع في مقولة الكيف كحركة الماء من البرودة
الى الحرارة وبالعكس وكحركة الجسم من التبيض الى التسود واشتغل
به اقول ويرد عليهم ان ما علم تحقق ان الجسم ينتقل من كيف
الى كيف كما شاهدناه واما ان انتقاله هذا التدريجي زماني حتى
يكون حركة فلم يثبت اصلا فلم يظهر حقيقة ما ذهبوا اليه
من وقوع الحركة في الكيف ويمكن ان يوجه لما ذهبوا الى
ان للفلك حركة ارادية وان له نفسا مجردة لها ارادة كلية وذهبوا
الى انها لا يصلح ان يصير سببا لحركات جزئية متعاقبة اثبتوا له
نفسا منطبعة لها ارادات جزئية متعاقبة بتعاقب الحركة
واجزائها متواردة على تلك النفس فلنفس الفلك هذه حركة
في الارادة وهي كيفية نفسانية ولا يخفى وجوه وهنه
المنظر الثالث في الحركة الوضعية ذهب الشيخان الى ان حركة الكرة
على نفسها وحركة المخروط المستدير والاسطوانة المستديرة
حول سهميها حركة وضعية لانا نعلم يقينا ان هذه الاجسام
حركة البتة وليست حركاتها اينية لانها تحفظ امكنتها و
لا كمية ولا كيفية وهو ظاهر ولا في الفعل ولا في الانفعال
اذ ليس هناك تاثر وتاثير ولا في الملك والمتى والمضاف

والمضاف بالذات ولو كانت بالعرض فهي حركة في الوضع
بمعنى جزء المقولة فانه يتبدل نسبة اجزاء تلك الاجسام الى
الامور الخارجة وقرر الامر على ان حركات الافلاك والجواب
لو قيل حركاتها حركات وضعية قال الشيخ ان قال قائل ان الفلك
كل جزء منه متحرك في المكان وكل جزء منه متحرك في المكان (ما كان كل)
فالكل منه متحرك في المكان والجواب ان الامر بخلاف ذلك
فانه لا جزء للفلك ولو كانت له اجزاء فلا يفارق امكنتها بل
يفارق كل جزء جزءا من مكان الكل ان كان الكل في مكان وليس (منه)
مكان الجزء جزء مكان الكل بل عسى ان يكون جزء مكان الجزء وبعد (مكان الكل جزء)
هذا فليس اذا فارق كل جزء مكانه فقد فارق الكل مكانه فحكم
الكل المجموعي قد يخالف حكم الكل الافرادي فان كل جزء جزء
الكل وليس الكل جزءا ثم قال [illegible] ان كل من تامل ما قلناه ثم (نفسه)
ينصف سيعتقد يقينا ان الوضع فيه حركة ولعل قائلا يقول
ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون بتبدل المكان بل ان يكون متحركا
وهو في مكان وان لم يفارقه فنقول له يجب ان يكون حركته
متحركا ومتغيرا بمعنى فان كان تغيره لا يتعلق بامر يفارقه و
امر يوجد له فهو غير متحرك بالحقيقة ولا متغير وان تعلق
بامر متغير سوى المكان فهناك امر يتغير ويتبدل والحركة الخاصة
فيه انتهى محصل كلامه اقول لو قيل ان المكان هو السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للمتمكن فالقول بان الجسم المحيط بالاجسام
اي الفلك المحدد حركته مكانية باحد الوجهين المأخوذين

في السوالين هو ظاهر البطلان ولو قيل ان المكان هو البعد المجرد الموجود
او الموهوم الذي يشغله المكان المتمكن المتداخل فيه وهو ثابت
دائما والمتحرك الايني ينتقل من جزء منه الى جزء فلا ايراد اشار قوة
ولا يندفع بما قاله الشيخ وتفصيله ان المقولة التي يقع فيه الحركة الاينية
ليست هي المكان اذ المكان من مقولة الكم بل هي مقولة الاين
وهو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب وجوده في المكان او نسبة
له الى المكان على اختلاف التفسيرين والكرة اذا تحركت على مركزها
وان لم يتبدل مكانها لكنه تبدل اينها وهو نسبتها الى مكانها
او الحاصل لها بسبب نسبتها الى مكانها فيمكن ان يكون تلك الحركة
اينية فان قيل كما يتبدل اينها يتبدل وضعها فلا ترجيح لكونها
اينية على كونها وضعية قلنا لما كان الشيخ في مقام الاستدلال على
ان هذه الحركة في مقولة الوضع بالذات كفانا في المناقضة ابدا هذا
الاحتمال اذ على هذا التقدير يجوز ان يكون الحركة بالذات في الاين
بالمعنى الذي ذكروا يا العرض في الوضع ثم اقول قد تقرر عندهم ان
حركة الجسم المحيط حركة وضعية لا بمعنى انه يتبدل نسبة الاجزاء
بعضها الى بعض لانها محفوظة دائما بل نسبتها الى الامور الخارجة
عنها وضعا فيشكل ذلك بان تبدل المقولة المتحركة فيها يجب ان
يكون لازما لمفهوم الحركة معتبرا فيها بحيث لا ينفك عنها
بفرض امور ممكنة والحركة المذكورة ليست في الوضع بهذا المعنى
فانه لو فرض ان كرة العالم لو تحركت حتى لم يكن خارجا جميع اجزائها
كانت متحركة مثل هذه الحركة عنها البتة مع عدم تبدل الوضع اذ

المجرد

لكن بعد
الهيئة
نسبة كله الى اجزائه
المتحرك

اذ ليس هناك من خارج يتبدل النسبة اليه ولا يفيدك ان تقول يجوز
ان يكون هذا الفرض محالا اذ هذا من امثال الفروض المستعملة في البرهانيات
ممكنا كان او محالا لا يستدل بها على المطلوب فليتامل النظر الرابع في
بقية المقولات العرضية محصل كلام الشيخ فيها يرجع الى انه لم يظهر
علينا الحركة في تلك المقولات ولم يقم دليلا على عدم وقوعها فيها
وقال بعض المحصلين والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات
العرض ايضا اما الاضافة فلانا اذا فرضنا ماء اشد سخونة من آخر و
يتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فان
هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع
آخر منه اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم
في مكان اعلى ثم يتحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر
مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان
على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد
انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما
الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه
يتغير هيئة احاطتها بالتدريج بتبع الحركة في الاين واما الفعل
والانفعال فلانا اذا حرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج
تحرك من تسخين الى اقوى منه وكذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة
اشتد التسخين اقول انه لم يتفطن لغرض القوم فان غرضهم ان الحركة
قد يقع في مقولة بالذات وهي بعينها في مقولة اخرى بالعرض اي
يستتبع هذه الحركة تبدل مقولة اخرى كالحركة الكمية المستتبعة

على ثار
دليل

للحركة الاينية والاينية للوضعية فالمقولات الواقعة
الحركة فيها بالذات كونها وبها صرح بذلك الشيخ في طبيعيات
الشفا واما قولا يخفى ان الحركة واقعة فيه بالعرض واما الذي هل
يقع فيها الحركة بالذات ام لا فقال الشيخ يشبه ان لا يكون الانتقال
في متى دفعيا فان الانتقال من سنة الى سنة او شهر الى شهر دفعي
ويرد عليه انه لا يلزم من دفعية هذين الانتقالين دفعية الانتقال
في متى مطلقا وقيل يرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود
غير منقسمة فالانتقال من بعضها الى بعض دفعي فاذا فرض مكانان
بينهما مسافة فالانتقال من احدهما الى الاخرى تدريجي فكذا
يكون الحال في اجزاء الزمان اقول يجيء بعد ان الزمان عندهم
هو مقدار حركة الفلك وحركته المتوسطية امر شخصي باق بعينه
ازلا وابدا والزمان قائم به ولا يخفى ان الموجود من الزمان نفس
التجدد فيتوارد على الحركة الفلكية انات تدريجا فلها حركة في
الزمان فليتامل وانتظر ما سيتلى عليك ان شاء الله تعالى **الدرس**
العاشرة في الميل الميل في الحركة الاينية هو المدافعة المحسوسة
من الجسم الى جانب يتحرك اليه كما يظهر في الحجر المسك باليد
في الزق المنفوخ اذا حبس تحت الماء وفي كل من هي وبالجملة فوجود
الميل في الحركة الاينية مما لا يحتاج الى دليل وكذا في الحركة الكمية لما
قد علمت ان الحركة الاينية لازمة للحركة الكمية وهو موجود في
الحركة الوضعية ايضا لان اجزاء المتحرك بتلك الحركة يتحرك حركة
فاستدعت ميلا ومدافعة واما الحركة الكيفية فاثبات الميل

ليس انا تحضا بعينه دايما والا لم يكن
هناك تجدد اصلا فضلا من ان يكون الزمان

الميل فيها صعب والتحقيق ان الحركة الكيفية اما ان نشات من
المتحرك طبعا او قسرا اولا فعلى الاول يمكن اثبات الميل فيها بانه لما كان
منشاء التبدل هو المتحرك فقد اخرج نفسه من كيفية وطلب
كيفية اخرى فله مدافعة من الكيفية الاولى الى الكيفية
الثانية وهي المراد بالميل في الحركة الكيفية وعلى الثاني فلم نطلع
على دليل شاف واف بالمطلوب ثم الميل اما ان يكون حاصلا
للمتحرك بحقيقته او ما يجاوره فالاول هو الميل بالذات والمتحرك به
هو المتحرك بالذات والثاني بالعرض ومنشاء الميل الاول اما ان يكون
طباع المتحرك اولا والثاني هو الميل القسري والاول اما ان يكون
بشعور وارادة اولا والاول هو الميل الارادي والثاني هو الميل
الطبيعي والميل القسري لمخالفة الطباع يفتر بتقاويه حتى يفنى
والميل الطبيعي يشتد حتى يصل المتحرك الى مكانه الطبيعي
وقد يكون حركة واحدة قسرية وطبيعية باعتبارين كحركة النبات
فان النبات لما كانت ملتئمة من الاركان الاربعة وهي الارض
والماء والنار والهواء وليس في طبيعتها ميل الحركة الى الجهات
المختلفة ومن طبيعته حالة في المجموع مقتضية لتلك الحركة فحركة
الاجزاء من حيث طبايعها قسرية وانها حركة قسرية وحركة الكل او
حركة الشخص من حيث الطبيعة النوعية النباتية هي الطبيعية
والسر في ذلك ما قدمنا في الحركة الكمية التي بالنمو والذبول فليرجع
اليه وذهب الفلسفة الى ان ما ليس في طباعه ميل اصلا لا يقبل
الميل القسري والا فليتحرك جسم الميل طبعا قسرا حركة في زمان

كان ح/ا

عليهم

فيتحرك بذلك الميل القسري جسم آخر له ميل او ميل طبيعي ومعاوقة
ذاتية فيقطع مسافة المتحرك الاول في زمان اكثر له نسبة الى الزمان
الاول ثم نفرض جسما آخر له معاوقة ضعيفة نسبتها الى معاوقة
ذي المعاوقة الاولى كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي
المعاوق الاول فيتحرك في تلك المسافة في زمان مثل زمان حركة
عديم الميل لان ازدياد الزمان بازدياد المعاوقة وانتقاصه بانتقاصها
فنسبة الزمان الى الزمان كنسبة المعاوقة الى المعاوقة ونسبة
هاتين المعاوقتين كنسبة الزمانين الاولين فيلزم ان يكون
زمان عديم المعاوقة مثل زمان ذي المعاوقة هف واورد عليه
ان نسبة الزمان الى الزمان نسبة مقدارية لما بينا ان الزمان
يقبل القسمة لا الى نهاية فيجوز ان يكون نسبة الميلين بنسبة
عددية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يتحقق نسبة مقدارية
لا يوجد مثلها في الاعداد وانه لا امتناع في ان يبلغ قلة الميل الى
حد يكون تفاوت الميل وعديم الميل متساويان كما ان قطرات الماء
اذا كثرت ينقر في الحجر والقطرة ليس لها اثر اصلا وفي هذا النظر
نظر فانظر واعترض ابو البركات البغدادي بانه يجوز ان يقتضي
الحركة بنفسها من حيث انها قطع في تلك المسافة فقط زمانا
لا يوجد الحركة في هذه المسافة في زمان اقل ويسبب الميل المعاوق
يزيد الزمان فنسبة المعاوقة الى المعاوقة يكون كنسبة الزيادة
الى الزيادة فزمان عديم الميل هو زمان نفس الحركة فقط وزمان
ذي الميل الاول مشتمل عليه وعلى زيادة وزمان ذي الميل الثا

متساويين

منه م

الثاني يشتمل عليه وعلى زيادة اقل من الزيادة الاولى بنسبة اقلية
الميل الاضعف عن الميل الاشد واجاب عنه المحقق الطوسي
بوجه دقيق وحاصله ان الحركة من حيث هي حركة لا يستدعي
زمانا معينا لان كل حركة في مسافة تقع في زمان يمكن وقوعها
من حيث انها في تلك المسافة في زمان اقل منه وبالجملة لا ينفك
عن حد معين من السرعة والبطوء يمكن وقوعها على حد اضعف
او اشد فيجب ان يكون لها محدد وهو معين حدا من السرعة والبطوء
ففي الحركة الارادية يكون المحدد هو الارادة او الميل النفساني
واما في الحركة الطبيعية او القسرية فلا يمكن ان يكون المحدد
هو الطبيعة او القاسر لان الطبيعة انما تقتضي الوصول الى
المكان الطبيعي وكذا القاسر انما يقتضي ايصال المتحرك الى غاية
ما على اتم ما يمكن الحركة فيهما فهما انما يقتضيان الوصول الى
غاية وان امكن الوصول اليها في آن فهما يقتضيان قطع المسافة
التي لها في آن فيجب ان يكون لحركتيهما معاوق به تتحدد حد
الحركة من السرعة والبطوء اما خارجي كقوام المسافة او داخلي كالميل
الطباعي المعاوق فلاجل ذلك استدل الحكماء على احوال
هاتين الحركتين تارة على امتناع الخلاء وتارة على امتناع خلو المتحرك
عن مبدأ ميل طبيعي فما بنى المعترض كلامه عليه من جواز اقتضاء الحركة
بنفسها قدرا من الزمان وبسبب المعاوقة قدرا آخر غير صحيح لان
الحركة بنفسها مع قطع النظر عن المعاوق ليست متعينة الحد من
السرعة والبطوء فكيف تقتضي زمانا معينا وايضا كيف يقتضي

يجوز ان م

و غير

زمانا وكل زمان فرض يمكن وقوع الحركة في اقل منه وهذا تام وجوابه
وسنعيد هذا البحث تارة اخرى في مبحث الخلاء ونقول الآن
قوله لان الطبيعة انما تقتضي الوصول الى آخره ان اراد ان مطلق الطبيعة
تقتضي الوصول فقط فمسلم لكن نقول يجوز ان لهذا الفرد من الطبيعة
بحد وهذا القدر من السرعة والبطوء وهو لا يقوى على تحريك
اسرع مما وقع منه في زمان معين وان اراد ان هذا الفرد من
الطبيعة الذي في الجسم المخصوص لا بعينه بذاته خلا من الحركة
فهو ممنوع ونوضحه بيان وهو ان الحجر مثلا تقتضي بطبيعته النزول
والوصول الى كرة الارض وما يعوقه الهواء مثلا فيجب ان
يتحرك في الهواء اسرع ما يمكن له من الحركة لان الطبيعة انما تقتضي الوصول
الى المنتهى ولو تيسر في آن لكنه يتحرك بطبيعته بقدر ما يمكن له ان يتحرك
بحركة اسرع منها اذا انضم اليه محرك من خارج ونقول ايضا لو تم
ما ذكرتم وسلمنا مقدماته فانما يلزم منه ان يجب لاحد الحركتين
احد من المعاوقين اما خارجي او داخلي فهذا الاستدلال لا يتم
لانه اما ان يفرض الجسم العديم الميل متحركا بدون معاوقة خارجية
فهو ممنوع البتة على ما قرروا وان فرض متحركا في معاوقة وملا فنقول
زمان حركته بازاء معاوقته الخارجية ونسبتها الى معاوقة الجسم
الكثير المعاوقة نسبة زمانيهما فلا يلزم مساوات زمان عديم
المعاوقة مع زمان حركة ذي المعاوقة وانما يلزم مساوات زمان
حركتي ذي المعاوقين المتساويتين فلا محذور فيه الروضة
الحادي عشر في تحقيق حقيقة المكان وبيان انه موجود

يكون مه

ما صه

بل مه

الى و صدر الحادي عشر

موجود في الجملة اما انه موجود فقد خالف فيه بعض
اهل الشبه والمغالطة لنا ان الانتقال المكاني
معلوم وجوده حسا مفارقة شيء لشيء الى شيء وليس مفارقة
جوهري لا كيف ولا كم ولا امثال ذلك بل يظهر بالتفتيش
البالغ ان الانتقال فيه بالذات من شيء كان الجسم فيه الى شيء
آخر وايضا التعاقب المشاهد بكون الجسم المعين حاضرا
ثم يغيب ويحصل بدله آخر حيث هو حاضر وهكذا يدل على ان
هذا المتعاقب يعاقبه في امر كان يملك الشيء اولا واخص
به فقد فاته والتفتيش لذا الحين احتجوا اولا بانه لو وجد
المكان فهو اما جوهر محسوس وكل جوهر محسوس له
مكان فللمكان مكان فيلزم التسلسل او غير محسوس فكيف
تقارنه الجوهر المحسوس اي الجسم اذ المعقول لا يصح الاشارة
اليه والمحسوس وما يلاقيه يصح الاشارة اليه واما عرض
فما يحل فيه ذلك العرض كالذي يحل فيه البياض فيصح ان يشتق
له اسم كالمتمكن وذي المكان فمكان المتمكن عرض فيه فينتقل
بانتقاله لانه عرض حال فيه ولا ينتقل بانتقاله لانه مكانه هف
وضعفه ظاهر اما اولا فلانا لا نسلم ان كل جوهر محسوس
له مكان نعم كل جوهر محسوس له وضع واما ثانيا فلان مراده
قوله كل جوهر محسوس فله مكان على نقيض دعواه وهو
نفي المكان مطلقا وفيه تامل واما ثالثا فلانا لا نسلم ان
المكان لو كان عرضا حالا في الجسم كان ذلك الجسم متمكنا به

في دليل وجود المكان

في دليل عدم المكان

ان مه

في تحقيق حقيقة المكان

المكان لم لا يجوز ان يكون نهاية وطرفا له ومكانا بالنسبة الى جسم آخر واما ثانيا فلانا لا نسلم انه لو كان عرضا في الجسم انتقل بانتقاله وهو منقوض بسواد فالمناسب له ان يقول لو كان المكان عرضا فاما ان يحل في المتمكن وهو غير جائز لان العرض يتبع محله في الحيز والجهة فلو كان حيزه فاما بالمكان الذي هو محل له فيلزم الدور او لو كان قايما بجسم آخر فح نمنع ان كل جسم له مكان وثالثا ان المقرر عند مثبتي المكان ان المكان حاو للمتمكن فلا يخ اما ان يكون حيا والمتمكن يشغله بتمامه فلزم التداخل او لا فكيف يساوي الجسم فالجواب بمنع المقدمة الثانية على المذهبين كما سيحقق واما ان المكان وحقيقته ماذا فالعامة يعنون به الجسم المتمكن او السطح الاعلى منه وربما يعنون به الجسم المحيط بالمتمكن كالدن للشراب والكوز للماء وهذا بناء على الظاهر وعدم التفرقة بين المحيط بالذات والمحيط بالعرض لان المحيط بالمتمكن هو السطح الباطن من الجسم الحاوي واما الاجزاء الخارجة فلا دخل لها في الاحاطة تدبر واما الحكماء فلما ارادوا التوجه الى تعريف حقيقته توسلوا بخواص ملوازمه منها ان المتمكن حاصل فيه ومنها انه مساو للمتمكن ولا ينتقل بانتقاله ولا يحل مع المتمكن مباينة بحسب الوضع فيه ومنها انه محيط بجملة المتمكن فعرفوا بذلك ان مكان الجسم ليس هيولاه على ما توهمه بعضهم ولا صورته على ما توهمه آخرون لان كلا منهما ينتقل بانتقال الجسم وافترقوا في تعيين حقيقته فرقتين الاولى الذاهبون الى ان مكان الجسم هو

يلزم التسلسل

مساو له

ماهو

الاسفل

بالذات

يحصل

الفرقة

هو المقدار الممتد في الجهات الثلث المجرد عن المادة المساوي لمقدار الجسم متداخلا معه قايما بذاته ويسمونه البعد المفطور لادعائهم ان الفطرة تحكم به ثم افترق هذه الفرقة فمنهم من ذهب الى ان هذا البعد موجود في الخارج قايم بذاته ذاهب الى غير النهاية اما ان يخلو شيء منه عن المتمكن او لا يخلو على اختلاف الرأيين ومنهم من ذهب الى انه متناه ولا يخلو عن المتمكن البتة وهو مذهب افلاطون والقدماء ومن المتأخرين العلامة نصير الدين الطوسي ومنهم من ذهب الى انه موهوم اما مع امتناع خلو هذا البعد الموهوم عن الشاغل كما ذهب اليه جمع من المتكلمين او مع عدم امتناعه قالوا ان باطن الكوز فيما يملأه هواء وقد يملأه ماء او خلا او غير ذلك متعاقبا بعضها البعض فيتوهم في باطن الكوز امتداد مجرد عن مواد شيء من هذه الاجسام وهو مكان لها وذهب المعلم الاول ومن تبعه كالشيخين ابي نصر وابي علي الى انه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس بسطح الظاهر من المتمكن وهو محيط بتمام ظاهر الجسم ولا ينتقل بانتقاله احتج الاولون اولا بان المعقول من المكان هو البعد لان الامارات تساعد عليه فانه يقال الماء فيما بين اطراف الكوز اي الاطراف الداخلة اذ لا دخل للخارج منها في الاحاطة وما بين اطراف الكوز اي ما بين سطحه الداخل انما هو البعد الممتد المجرد الذي يشغله الجسم وايضا فانه يقال ان المكان قد يكون فارغا وقد لا يكون ولا يقال ان السطح قد يكون فارغا وقد يكون ممتليا وايضا فالحكم بان الجسم هنا او هناك لا يتوقف على العلم بانه

في الدليل على ان المكان هو البعد

يكون ممتليا

احاط به جسم ام لا اقول هذا الوجه ايضا مما لا يصلح
ان يستدل به وثانيا انه لو كان المكان سطحا لكان الجسم الساكن
في وسط جسم متحركا كالحجر في الماء والطير في وسط الريح متحركا لتبدل
سطحه المحيط به ضرورة ويلزم ان لا يكون المنقول من بلد الى بلد
وهو في صندوق متحركا بل ولا يكون رجل يشمل جميع ظهره
يكرباس اذا نقل من بلد الى بلد متحركا وان لا يكون الحوت المتحرك في الماء
مع حركة الماء معه مثل حركته متحركا لعدم تبدل السطح ثم لزم ان
لا يكون كل جسم في مكان و لا لزم عدم تناهي الاجسام مع ان
القائلين بالمكان هو السطح قالوا ان كل جسم اذا خلي وطبعه
يكون في مكان وثالثا انا نعلم ان الجسم اذا خرج عن مكانه لم يبطل
مكانه مع بطلان السطح وبقاء البعد ورابعا ان المكان يطلبه
المتحرك بالحركة فيجب وجوده حال الحركة والسطح كثيرا ما لا يوجد
الا بالحركة وخامسا ان الجسم مالئ للمكان ولا يتصور الا بان
يصل كل جزء من الجسم الى جزء من المكان فهو البعد وسادسا
ان الجسم يقتضي المكان بحجمه لا بسطحه فهو البعد اذ السطح انما يطلبه
لا بحجمه وسابعا ان المكان يجب ان يكون مساويا للمتمكن وليس
السطح كذلك لان الشمعة المدورة اذا جعلت صفحة رقيقة كان
السطح المحيط بها اضعاف المحيط بالمدورة وثامنا ان المكان لو
كان سطحا لما شمل جميع الاجسام فالجواب عن الكل ان الاول
لو فرض كونه متحركا فانما يلزم لو كان هو مبدأ التبدل المكاني واذ
ليس فليس فعلى هذا يجب ان تزاد فيه قيد آخر في تعريف الحركة والا

علیه م

ن م

والا فتعريف الحركة صادق على هذا التبدل بان يقال الحركة كون الشيء
بحيث يكون له في كل آن فرد من المقولة لا يكون له قبل ذلك
الآن ولا بعده ويكون مبدأ التبدل طبيعة ذلك الشيء و
والثاني ان يقال في الجواب انه ان اريد انه يلزم كون ذلك الجسم
متحركا بالعرض فهو مسلم ولا محذور فيه وان اريد انه يلزم
كونه متحركا بالذات فممنوع والسند ظاهر ولا نسلم ان الجسم الصندوقي
المذكور متحرك بل نقول الظاهر المشاهد انه ساكن فحينئذ يمكن ان
يستدل به على ان المكان ليس هو البعد الموجود المجرد المستقر
لتبدل البعد على ذلك الجسم مع انا نعلم انه ساكن في مكانه
ويجاب بما قلنا والشخص المحفوف بكرباس ليس متحركا مستقلا
بل هو جزء المتحرك اي المجموع الحاصل منه ومن الكرباس قلت
ما ذكروه معارضة بمثله على وجه اقوى منه بان فرضنا ان
تحرك نملة على خشبة الى جهة والخشبة الى جهة اخرى حركة
مساوية لحركة النملة فالنملة لا يفارق البعد الذي شغلته
اولا على ما اخذ به فيلزم ان يكون النملة ساكنة مع انها متحركة
ضرورة وعن الثالث ان ما حكم به الضرورة بناء على التوسع
في الحكم ببقاء المكان اذ بقاؤه اعم من ان يكون بنفسه او
بمحل انتزاعه واعتباره وعن الرابع انا لا نسلم ان ما يطلبه
المتحرك يجب وجوده حال الحركة اذ هو غير بين ولا مبين و
~~منقوض بالنفساني واما في الحركة الطبيعية او القسرية فلا~~
~~يمكن ... ان يكون المحدد هو الطبيعة او القاسر لان~~

الطبيعة انما يقتضي الوصول الى المكان الطبيعي وكذا القاسر
انما يقتضي ايصال المتحرك الى غاية ما على اتم ما يمكن من الحركة فيهما
فهما انما يقتضيان الوصول الى غاية ما وان امكن الوصول اليها
في آن فهما يقتضيان قطع المسافة التي لهما في آن فيجب ان يكون
لحركتيهما معاوق به يتحدد حد الحركة من السرعة والبطؤ اما خارجي
كقوام المسافة او داخلي كالميل الطبيعي المعاوق فلاجل ذلك
استدل الحكماء بانحصار الحركتين تارة على امتناع
الخلاء وتارة على امتناع خلو المقسور عن مبدأ ميل طبيعي
فانبنى المعترض كلامه عليه من جواز اقتضاء الحركة بنفسها قدرا
من الزمان وبسبب المعاوق قدرا آخر غير صحيح لان الحركة
بنفسها مع قطع النظر عن المعاوق ليست متعينة الحد من السرعة
فكيف يقتضي زمانا معينا وايضا كيف يقتضي زمانا وكل
زمان فرض يمكن وقوع الحركة في اقل منه هذا انما هو جواب وسنفصل
هذا البحث تارة اخرى في مبحث الخلاء ونقول الآن قوله لان
الطبيعة انما يقتضي الوصول الخ ان اراد ان مطلق الطبيعة يقتضي
الوصول فقط فمسلم لكن نقول يجوز ان يكون هذا الفرد من
الطبيعة يحدد هذا القدر من السرعة والبطؤ وهو لا يقوى
على تحريك اسرع مما وقع منه في زمان معين وان اراد ان هذا الفرد
من الطبيعة الذي في الجسم المخصوص لا يعين بل اي حد امكن الحركة
فهو ممنوع ونحن نوضحه ببيان وهو ان الحجر مثلا يقتضي بطبيعته الخاصة
الوصول الى كرة الارض ومع عدم الهواء [illegible]

ان يتحرك في الهواء اسرع ما يمكن له من الحركة لان الطبيعة انما تقتضي
الوصول الى المنتهى ولو تيسر في آن لكنه يتحرك بطبعه بقدر يمكن له
ان يتحرك بحركة اسرع منها اذا انضم اليه محرك من خارج ونقول
ايضا لو تم ما ذكره وسلمنا مقدماته فانما يلزم منه ان يجب لاحد
الحركتين احد من المعاوقين اما خارجي او داخلي فهذا الاستدلال
لا يتم لانه اما ان نفرض متحركا في معاوقة وملاء فنقول زمان حركته
بازاء معاوقته الخارجية ونسبتها الى معاوقة الجسم الكثير المعاوقة
نسبة زمانيهما فلم يلزم مساواة زمان عديم المعاوقة مع زمان
حركة ذي المعاوق بل انما يلزم مساواة حركتي ذي المعاوقتين
المتساويين ولا محذور فيه بما يطلبه المتحرك في الكم والكيف
والوضع على ما لا يخفى ولو قيل ان ما يطلبه المتحرك بالتحصيل
لا يجب وجوده بل يجب عدمه لئلا يلزم تحصيل الحاصل واما
ما يطلبه بالحصول فيه او القرب منه يجب وجوده فيرد
عليه اولا منع ان مطلب المتحرك المكاني ليس تحصيل المكان
وثانيا منع ان المطلوب بالحصول فيه يجب وجوده حال الحركة
وعن الخامس بمنع قوله ولا يتصور ذلك الا بان يصل كل جزء من
الجسم الخ اذ يتصور بان يحاط بتمام السطح الذي هو مكانه و
عن السادس ان الجسم انما يقتضي المكان لاحاطة سطحه به
ولو لم يحط به سطح بان يكون غير متناه في جميع الجوانب فلا تم
انه يكون بجملته في مكان وعن السابع ان المكان يجب مساواته
للمتمكن لا لحجمه ومن ادعاه فعليه الاثبات وعن الثامن

في الدليل على ان المكان هو السطح

لكنه يقبل الزيادة والنقصان م

ان المكان بمعنى الحيز يعم جميع الاجسام على ما ستحقق لا بهذا
المعنى احتج الآخرون بان المكان اما ان يكون سطحا او بعدا
لا سبيل الى الاول لان البعد اما موهوم او موجود لا جائز ان
ان يكون موهوما والا لا يقبل الزيادة والنقصان ضرورة
ان البعد بين حائطي بيت اقل من البعد بين المدينتين والعدم
الصرف لا يقبل الزيادة والنقصان ولا ان يكون موجودا والا
لكان متناهيا لما مر من وجوب تناهي الابعاد فيكون متشكلا
والتشكل من توابع المادة اذ المقدار بنفسه يقبل جميع الاشكال
فتخصصه بشكل دون شكل انما يكون من جهة المادة فيكون
ماديا قائما بجسم فحصول الجسم فيه يلزم تداخل الاجسام
ويرد عليه اولا انا نختار انه بعد موهوم يعني ان للعقل
بمعونة القوة المخيلة ان ينتزع من الاجسام المتمكنة مقدارا
مجردا عن المادة مثل مقدار الجسم ويحكم بانه مكان الجسم فهو قابل
للزيادة والنقصان ليس في الخارج اذ لا وجود له ولا من مجرد اختراع
الوهم بل له زيادة ونقصان تابع لمقدار الجسم الموجود في
الخارج فان قلت اذا كان البعد الذي ذكرته موهوما لم يكن الجسم
متمكنا في الخارج ولم يكن مكان الجسم موجودا مع انه تقرر في صدر
المبحث ان الجسم متمكن في الخارج ومكانه موجود فيه قلت هذا
مع انه وجه آخر لابطال كون المكان بعدا موهوما غير ما اورد
عليه الايراد يرد عليه ان كون الجسم متمكنا في الخارج عبارة عن
كونه موجودا فيه بحيث يمكن للوهم ان يعتبر له مثل البعد و

ووجود المكان في الخارج ان اريد بنفسه موجود فيه حقيقة
فلم يثبت ذلك فيما مر وان اريد انه موجود في الجملة اعم من ان
يكون بنفسه او بما ينتزع منه فالبعد المذكور موجود بهذا
الوجه لانه منتزع عن الجسم الموجود وفيه تامل بعد وثانيا انا
نختار انه بعد موجود متناه متشكل والتشكل من توابع المادة
لكنا غير مسلم اذ ما ثبت ان الانفصال والانفكاك من توابع
المادة لا التشكل واحتج البعض بما اسلفنا مثله من ان المقدار
انما يتعين ويتشخص بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء دون شيء
ويمكن فيه اعتبار الكل والجزء بسبب المادة فتجرد المقدار بحقيقة
المقدار مرجح وللبحث مجال واسع اذ للخصم ان يقول هذه المقدمة
مع كونها مدخولة غير بينة ولا مبينة انما يفيد لو ثبت ان
هذا البعد والبعد الجسماني متحد بالحقيقة وهو ممنوع الروضة

قوله م

عن المادة م

الثانية عشر في انه هل يجوز خلو المكان عن المتمكن ام لا
ويعبر عنه بان يوجد جسمان غير متلاقيين ولا يشغل بينهما
جسم آخر ويسمى الخلاء وانكره الحكماء اكثرهم واثبته شرذمة
منهم ووافقه المتكلمون احتج الفلاسفة بانه لو كان خلاء
فرضنا وقوع الحركة فيه فيكون في زمان لا محالة ثم نفرض حركة
ذلك الجسم بتلك القوة في ذلك القدر من المسافة في الملاء فيتحرك
فيقطعها في زمان اكثر لا محالة لنسبة الى الزمان الاول ولنفرض
حركته بعينه بتلك القوة في مسافة اخرى بذلك القدر لكن
يكون نسبة قوام الملاء الى ملاء هذه المسافة نسبة زمان

تفهم

في الدليل على امتناع الخلاء



الى الزمان الاول فيلزم ان يكون الزمان الثالث والاول متساويين لان مراتب الحركات المسافة والمحرك كما في الحركة الثانية والثالثة كان نسبة زمان الحركة الى زمان الحركة كنسبة الملاء الى الملاء فنسبة زمان الحركة الثالثة الى زمان الحركة الثانية كنسبة ملائيهما اى كنسبة زمان الحركة الاولى الى زمان الحركة الثانية فزمان الاولى مساوية لزمان الثالثة مع ان الاولى عديم المعاوقة والثالثة ذات المعاوقة واورد عليه اولاً ان الاول انا لا نسلم امكان قوام يكون على نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء وانما يكون لو لم ينته القوام الى ما لا ارق منه والاجاز ان لا يوجد قوامان على نسبة زمان الخلاء والملاء وثانياً انه لم لا يجوز ان يحتمل الاحتمال المذكور ان يتوقف المعاوقة على قدر من القوام بحيث لا يوجد بدونه اجاب عنه الشيخ في الشفا بانا نأخذ المعاوق باجزاء الملاء وذلك بان نفرض الجسم المتحرك في الخلاء عديم المعاوق والمتحرك الثاني ذا معاوق والمتحرك الثالث ذا معاوق نسبته الى المعاوق الاول كنسبة زمان الاول الى الزمان الثاني مثل وح لا يرد المنع الاول ايضا لعدم انحصار المعاوق في الملاء وفيه بحث اذ يرد المنع على المعاوق بان يقال يجوز انتهاء المعاوقة الى ما لا يكون اقل منها فلا يوجد النسبة المذكورة وان ادعى الضرورة في امكان وجود معاوق على النسبة المذكورة فالحكم بمنعها فتامل في دفع ذلك ولو سلم فتمام الدليل موقوف على فرض حركة في الخلاء خالية عن جميع المعاوقات و

ولعل الخصم يمنع امكانها تدبر الثالث انه لم لا يجوز ان يكون النسبة التي بين الزمانين بحيث لا يوجد بين المعاوقين بان يكون لا من النسب المقدارية والثانية من النسب العددية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يوجد نسبة بين المقدارين ولا يوجد بين العددين اقول الفرق بين المقدار والعدد ان العدد منفصل الى وحدات لا تقبل القسمة اصلا والمقدار متصل واحد يقبل الانقسام لا الى نهاية من غير ان ينتهي الى ما لا ينقسم فكل عددين يعدهما امر آخر وهو الواحد ويجوز ان يوجد مقداران لا يعدهما ثالث كما بينه اقليدس فان سلم انه لا ينتهي المعاوقة الى حد لا يقبل الانقسام الا ما هو حد ادنى منها فيكون النسب بين المعاوقات نسبا مقدارية البتة وان لم يسلم كان المنع هو المنع الاول بعينه تدبر ثم اقول لما كان مدار الايراد على ان المعاوق يقبل الانقسام لا الى نهاية ها يضا الضرورة حاكمة بان اى معاوقة كانت يمكن فرض اقل منها بل نقول لما كان زمان الحركة يزداد بزيادة المعاوقة فلا يكون الزيادة بآن بل بزمان وهو ظاهر اذ لا يتصور ان يزيد زمان على زمان بآن على ان الحركة معدومة في نفس الزمان وح نظرا على ما اسلفنا فيمكن فرض معاوقة يزيد بها الزمان نصف الزيادة الاولى او ثلثها او ربعها الى غير ذلك سواء وجدت او لم يوجد وسواء امكنت او لا فنقول لا نتوقف للدليل

على وجه ان النسبة بين المعاوقتين مثل النسبة بين الزمانين
بل يتم الدليل بان نفرض النسبة بين المعاوقتين اعظم من النسبة بين
الزمانين وهي ممكنة فهنا مقدمتان الاولى انه يوجد بين
المعاوقتين نسبة اعظم من النسبة بين الزمانين لان الزمانين
ان كان يعدهما ثالث فالنسبة بينهما عددية والاطول
اضعاف الثاني او ضعفه او ضعفه وجزء منه او اجزاء او اضعافه
وجزء او اجزاء منه فناخذ معاوقتين احدهما امثال الاخرى
او مثله وجزء واحد منه او امثالا واجزاء او جزء منه
كذلك وان يزيد على الاكثر قدرا من المعاوقة فيكون نسبته
الى الثاني اعظم من النسبة بين الزمانين وان لم يعدهما ثالث
فالاعظم يكون اضعافا للاصغر وكسرا اصغر من الاصغر
مثله وكذا اصغر فاذا زيد على عدد الاضعاف واحد كان
يكون الاضعاف عشرة ويزيد عليها واحدا وناخذ معاوقتين
يكون احدهما احد عشر مثلا للاخرى فنسبة الاشد من المعاوقتين
الى الاضعف اعظم من نسبة الزمانين الثانية انه على هذا
التقدير ايضا يتم الدليل لانه لو كانت نسبة المعاوقة التي
للثاني الى معاوقة الثالث اعظم من نسبة زمان الثاني الى زمان
الاول كان الزمان الاول اطول من زمان الثالث فيلزم ان
يكون زمان عديم المعاوق اكثر من زمان ذي المعاوق وهو
المحذور فليتامل الرابع انا لا نسلم امكان وقوع الحركة في الخلاء
نعم يثبت به ان المكان الذي يقع فيه الحركة لا يجوز خلوه على

مطلب

على بعض التقادير فلم يثبت امتناع الخلاء مطلقا على انهم غلطهم
الخامس انه يجوز ان يستدعي الحركة في تلك المسافة بنفسها
زمانا وبسبب المعاوقة زمانا فلعل قدر المعاوقة زمان هو
مقتضى نفس الحركة كساعة مثلا ولذي المعاوقة الشديدة ساعة
بازاء نفس الحركة وتسع ساعات بازاء المعاوقة ولذي الضعيف
ساعة وتسعة اعشار ساعة فلا يتساوى زمانا ذي المعاوق
وفاقده والمحقق الطوسي مهد للجواب عنه مقدمة هي ان كل
حركة لا بد ان يكون على حد ما من السرعة والبطوء لانها لا محالة
يكون على مسافة وفي زمان فاذا فرض حركة اخرى يقطع تلك
المسافة في نصف ذلك الزمان او ضعفه كانت اسرع او ابطأ
من الاول فان كانت ارادية جاز ان يحدد سرعتها وبطوءها
بان تخيل ملائمة حد وينبعث الميل بحسبها فيتعين حد
الحركة وان كانت طبيعية او قسرية احتاجت في تحديدها
من السرعة والبطوء الى معاوق اذ لا تفاوت في الطبيعة
ولا شعور بالملائمة حتى يمكن استناد الحدود المختلفة
اليها فاحتاجت الحركة الى ما يحدد حالها وكذلك الجسم القاسر
لا تفاوت فيه لان المفروض تحريكه بقوة واحدة وكذلك
الجسم المتحرك لان المفروض اتحاده فلا بد من امر اخر يعوق المحرك
في تأثيره به يتعين حدود الحركة فهو اما خارج عن المتحرك
او غير خارج فالخارج هو قوام ما في المسافة رقة وغلظا كا
لهواء والماء وغير الخارج لا يعاوق الحركة الطبيعية لامتناع

المعاوق م

النفس م

الطبيعة ص

ان يقتضى امرا ويقتضى ما يعاوقه عن ذلك الاقتضاء بل هو الذى
يعاوق الحركة القسرية وهو النفس او الطبيعة اللتان هما مبدا
الميل الطبيعى فاذن يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين اعنى
الخارجى ارتفاع السرعة والبطوء عن الحركة ويلزم منه

اللاخلا ص

انتفاء الحركة ولهذا استدلت الحكما بهما تارة على امتناع عدم
معاوق خارجى اى الخلاء وتارة على وجود معاوق داخل للحركة القسرية
اى مبداء الميل الطبيعى فاجاب عن الشبهة اولا بانه لا يمكن ان تقتضى
الحركة بنفسها زمانا بسبب السرعة او البطوء زمانا لا امتناع وجودها
الا على حد منهما فهى مقيدة غير موجودة وما لا وجود
له لا يستدعى شيئا وثانيا بان الحركة لو وجدت لا مع حد من
السرعة والبطوء فاذا فرض حركة فى نصف ذلك الزمان اى قصر
كانت اسرع او ابطا منها فكانت الاولى مع حد من السرعة

احرى ص

والبطوء حين فرضناها لا مع حد منها هف وهذا تمام الجواب

لا ص

فاورد عليه الايرادات الاول ان ما مهده فى المقدمات
فى المقدمة غير تام اذ عدم انفكاك الحركة عن حد ما من
السرعة او البطوء لا ينافى ان تقتضى الحركة بنفسها قدرا من الزمان
والا يلزم ان لا يقتضى شىء شيئا اذ لا يخلو شىء عن احد النقيضين
وايضا ان اراد بقوله ان الحركة لا مع حد من السرعة والبطوء غير
موجودة ان الحركة لا بشرط احدهما غير موجودة فهو تم لكن
ما اسلفه لا يفيد ذلك وان اراد انها بشرط انتفائهما عنها
غير موجودة تم لكن لا يلزم منه انتفاء اقتضاء الحركة الزمان بنفسها

اقتضاء ص

بنفسها لان معنى اقتضائها بنفسها انها لا بشرط احدهما
يقتضى قدرا من الزمان وبشرط احدها يزيد زمانها اجاب
صاحب المحاكمات بانه ليس المراد انه ليس للسرعة والبطوء
دخل فى اقتضاء الحركة بل ان الحركة لا يقتضى الزمان الا مع وصف
السرعة والبطوء فانها لا تقتضى الزمان الا اذا وجدت
ولا يوجد الا مع السرعة او البطوء وهذا القدر كاف فى غرضه
فان قلت مدار جواب افضل المحققين على ان اقتضاء الحركة
للزمان انما هو بسبب السرعة او البطوء وبسبب المعاوقة
حتى يتوسل بذلك الى ان الحركة لا بد من المعاوقة لو وجدت
لوجب ان يوجد فى آن ولم يلزم ذلك مما ذكره قلت لما
لم ينفك الحركة عن السرعة فالحركة العديم المعاوق يكون مع
حد من السرعة والبطوء فيجب ان يكون لها محدد وقد قرر
ان محددها هو المعاوق البتة والاولى ان يق فى الجواب
ان مراد المحقق ان الحركة لا يمكن ان يقتضى زمانا بنفسها
لانها مما لا ينفك عن السرعة والبطوء فى اقتضاء الزمان لان
كل زمان فرض وقوع الحركة يمكن فرض وقوعها فى اقل منه
فاقتضاءها الزمان الاول لحد من السرعة والبطوء والزمان
الثانى لحد آخر منها فلا يقتضى بنفسها قدرا من الزمان والا لفرضنا
وقوعها فى نصف ذلك الزمان فكانت اسرع من المفروضة
اولا فاقتضاءها للزمان الاول كان لحد لها من السرعة هف
فالى لك ان تستدل على امتناع الخلاء بهذا القدر بعينه

البرهان ص

والبطوء فلا يرد الايراد لانه انما يرد لو
علم ان الحركة لا تقتضى بنفسها زمانا ومع
الطلاق زمانا زايدا على الاول وحد زمان
على البطوء وفيه هو ان الحركة بنفسها [illegible]
فاجاب بان الحركة لا تقتضى مع قطع النظر عن [illegible]

دليل اخر على امتناع الخلاء

بان يقول لو وجد الخلاء فاذا فرضنا ان تحرك فيه جسم
حركة طبيعية فيقطعه فى زمان البتة فاذا فرضنا وقوع
الحركة فى تلك المسافة فى نصف ذلك الزمان كانت
اسرع البتة فح الاولى يابى ابطاء هكذا وقد فرض تجردا عنه
هف وهذا اخف والطف من الدليل المذكور اذ كل
مايرد على هذا يرد على الاول من غير عكس لم ان فى هذا
الدفع تسليم لبطلان الدليل لانه اذا استلزم الحركة حدا من السرعة
والبطوء وكان الحركة فى الخلاء خاليا عنهما امتنعت لا محالة لا
يق هذا انما لزم من خلو المكان فيكون الخلو محالا لانا
نقول هذا الخلو ليس علة تامة للخلف المذكور بل لوقوع
الحركة فى الخلاء مدخل فيه فالمجموع مح ولا يلزم منه استحالة
كل جزء والجواب عنه ان حاصل الدليل ان الخلاء لو وقع
استلزم امكان الحركة فيه والحركة من حيث هى حركة فى مسافة
منقسمة يستدعى زمانا ومن حيث انها فى الخلاء بدون المعاوق
يستلزم ان لا يكون لها زمان وايضا من حيث انها حركة
ان يكون لها حد معين من السرعة والبطوء ومن حيث انها
فى الخلاء يجب خلوها عنها لخلوها عن المعاوق المحدد فكان
فامكان الخلاء مستلزم لامكان الحركة فيه وامكان الحركة فيه
مستلزم لوجود لوازم الحركة ووجود اللوازم ممتنع لاستلزام
الخلاء انتفاؤها تدبر اذ فيه منع لا يخفى اقول الثالث
مبنى تمام الجواب على ان الحركة بنفسها لا يقتضى قدرا

تلك م

يجبه

قدرا من الزمان اذ كل زمان فرض فقد يمكن وقوع الحركة
هذه فى اقل منه فنقول لم لا يجوز هذه المقدمة ممنوعة لم لا يجوز
ان يقتضى الحركة زمانا بحيث لا يمكن الحركة فى تلك المسافة فى
اقل منه ثم يزيد الزمان بزيادة المعاوق الرابع انه تبين
من الجواب انه لا يمكن ابطال الخلاء الا بالحركة الطبيعية
اذ الحركة القسرية لها معاوق داخلى وخارجى فيجوز ان يقتضى
حدا من الزمان ويزيد بسبب المعاوق الخارجى فعند هذا
يجوز ان يستحيل الحركة الطبيعية فيه بان يكون خلاء فيما
بين اجزاء الفلك او فيما بين الافلاك ولا شك ان فرض
الحركة الطبيعية فيه مستحيل على قواعدهم الخامس انا لا نم انه
لا يمكن ان يكون معاوق الحركة الطبيعية امرا داخلا فى الحركة
قوله لامتناع ان يقتضى الطبيعة امرا ويقتضى ما يعاوقه عنه
قلنا انما يمتنع لو كان اقتضاؤهما المعاوق من حيث انه معاوق
بالذات وهو مم لا يجوز ان يقتضيه بالعرض مثل طبيعة
الارض فانها يقتضى العود الى الشكل الطبيعى الذى هو الكروية
ويمنعها اليبوسة التى هى ايض يقتضى الطبيعة السادس
انا لا نم ان الحركة لو كانت طبيعية احتاجت الى معاوق
محدد قوله اذ لا تفاوت فى الطبيعة ولا شعور بالملائمة
حتى يمكن استنادا الحدود المختلفة اليها الخ قلت لا يلزم
من عدم التفاوت والشعور احتياجها الى معاوق لم لا يجوز
ان لا يقوى ذلك القدر من الطبيعة بنفسها على حركة اسرع

ما وقعت منها الى الطبيعة عند اختلافها مع وحدة العائق
يختلف حالها فان الحجر العظيم اسرع من الحجر الصغير مع اتحاد
المسافة فلم لا يجوز ان يقتضي كل منهما عند اختلافهما في اقتضاء
العايق ايضا قدرا من الزمان تدبر في هذه الايرادات الاربعة
مما سنح لنا ان التحرير السابع ما قيل من انه اراد بقوله القاسر
لا تفاوت فيه انه لا تفاوت في الحركات الثلث المفروضة
فذلك مطلوب المعترض فانه يدل على ان الحركة القسرية بدون
المعاوق يقتضي قدرا من الزمان محفوظا في الحركات الثلث
ثم يزيد بسبب المعاوقة ويتفاوت بتفاوتها وان اراد ان
القاسر لا يتفاوت في الحركات القسرية ايضا فان كان هو
المحدد لزم ان لا يتفاوت الحركات القسرية فهو ظاهر البطلان
وكذا الكلام في قوله لكن القابل للحركة اجيب بانه لا يلزم
من عدم التفاوت من القاسر في الحركات الثلث ان يكون
هو المحدد اذ غاية ما لزم كون القاسر جزءا من محدد الحركة
ومن الجائز ان يحصل من القاسر وغيره حد من السرعة والبطوء
من غير ان يستقل القاسر بجزء من ذلك الحد فقول المعترض
مانع ويقول لا يلزم عدم التفاوت من جهة القاسر من
وحدة القاسر اذ المورد يقول ان القاسر لما كان واحدا يجوز
ان يقتضي قدرا من الزمان محفوظا في الحركات الثلث ثم يحصل
التفاوت بسبب المعاوق فقول المحقق ولكن القاسر لا تفاوت
فيه لا يدفع ذلك بل هو جزء من مطلوب المعترض الثامن

الثامن سلمنا ان الطبيعة لا تحدد الحركة كذا القاسر لكن
لا نسلم ان المحدد يجب ان يكون معاوقا لم لا يجوز ان يكون
هو الميل ومن العلامات الدالة على امتناع الخلاء امور
احدها ان الاناء الضيق الراس الذي في اسفله ثقب ضيقة
وقد ملي ماء ان فتح راسه نزل الماء وان سد لم ينزل ولا سبب
له الا امتناع الخلاء وثانيها ان الانبوبة اذا وضع احد طرفيها
في الماء ومص صعد الماء فيه والماء لا يصعد بنفسه فصعد
لانه لما اتصل سطحه بسطح الهواء وصعد الهواء فلو تفارقا يلزم الخلاء
وضعفه ظاهر لان المص كما يجذب الهواء يجذب الماء ايضا
وثالثها ارتفاع اللحم في المحجمة بمثل ما مر وفيه ما مر قيل لو كان
ارتفاع اللحم في المحجمة بسبب امتناع الخلاء لوجب ارتفاع الحجر
والحديد اذا وضعت عليها المحجمة ومصت اجيب بانه
لا يخرج الهواء بالمص بل يبقى بعضه ويتخلخل اذ تخلخل الهواء
اسهل من ارتفاع الحجر ورد بانه يمكن هذا بعينه في اللحم ولا
يخفى وهن السؤال والجواب والرد ورابعها انه اذا كبت قارورة
من الماء وادخلنا راس خشبة على داخلها واحكمنا الخلل التي
في عنقها بشيء فان جذبنا الخشبة الى فوق ينكسر القارورة
الى داخل لامتناع الخلاء وان حركنا الى داخل القارورة انكسرت
الى خارج لامتناع التداخل وخامسها عمل القصعة المشهورة
بالفارسية بجام عدل والجميع اقناعيات لا يوثق بها في
اثبات مسئلة حكمية وقع فيها التنازع بين الحكماء اقول

العلامات الدالة على امتناع الخلاء

سطح الهواء

ان نقال

عليك

ملبث

ها

[margin] دليل آخر على امتناع الخلاء

ولك ان تستدل على امتناع الخلاء بانه لو وجد الخلاء بان
يوجد جسمان غير متلاقيين ولا يوجد بينهما شيء اصلا و
فرضنا ان يتحرك فيه متحرك فلا يقطع مسافة منه في آن ضرورة
بل شيئا فشيئا فيصل المتحرك الى كل حد منها ثم يتجاوزه الى حد
آخر فيوجد فيه حد وحدود مختلفة متكثرة بالنسبة الى الحركة
الموجودة في الخارج مع قطع النظر عن فرض فارض وكل ما
هذا شانه فهو موجود في الخارج فالحدود موجودة في
الخارج فلا يكون لا شيء محض وهو المط لكن لم يثبت به امتناع
الخلاء بان يوجد جسمان غير متلاقيين ولا يوجد بينهما
جسم آخر بل يوجد بينهما بعد مجرد عن المادة كما يثبته افلاطون
تدبر فيه هذا وما ياتي من دليل اثبات الخلاء حتى يتبين لك
قوة ما ذهب اليه افلاطون احتج مثبتوا الخلاء بوجوه الاول

[margin] في الدليل على امكان الخلاء

انه لو كان العالم كله ملاء لزم ان لا يتحرك جسم وهو باطل بالبديهة
بيان اللزوم انه اذا تحرك جسم من مكان الى مكان جسم آخر فذلك
الجسم ينتقل من مكانه البتة لامتناع التداخل فاما ان ينتقل
الى مكان الجسم الاول فيلزم الدور اذ يتوقف حركة كل منهما
الى حركة الآخر عن مكانه او لا ينتقل الى مكان ثالث فينتقل الكلام
فيلزم من حركة جسم ان ينتقل جملة العالم بل الى مكان خال
لجريان الدليل في كل جزء من الاجزاء فيلزم خلاف المفروض
اجيب بمنع لزوم الدور لما نشاهد من حركة كل من السمك و
الماء الى مكان الآخر فكيف يكون وبالجملة هو معارضة

معارضة بما نشاهد وقوعه فلا يلتفت اليها وبان حركة جميع
الاجسام انما يلزم لو لم يتكاثف بعض بعض تلك الاجسام
ويتخلخل بعضها والا فلا يلزم شيء مما ذكر ولا يخفى بعده اذ من
البين انه لا يتخلخل الاجزاء الارضية ولا يتكاثف عند
حركة بعض اجزاء الارض فيها وكذا الماء والجواب الحق ان هناك
دورا معية لتقدم لاحدها على الآخر وهو ليس بمح الثاني
انه لو تطابق سطحان املسان مستويان بحيث لا يتخللهما ثالث
ثم انفصل احدهما عن الآخر دفعة فعند الانفصال يكون وسط
ما بين السطحين خاليا لان الهواء انما يتحرك اليه تدريجا وبعد
زمان وهو المطلوب اجيب بانه ان اريد بالدفعة الآن فلا نم
وقوع الانطباق فيه كيف وهو انما يكون بالحركة المستدعية
للزمان وان اريد زمان قليل نقول يتحرك فيه الهواء الى
الوسط اقول الدليل قوي والجواب ضعيف غاية الضعف
وتحريره انا فرضنا جسمين صلبين من الحديد وامثاله مستويا
السطحين تطابق سطحاهما ثم انفصل احد السطحين من الآخر
فظاهر انه لا ينتقل تدريجا لامتناع الالتواء على السطحين
بالبديهة والهواء لا يشغل تمام ما بينهما دفعة بل انما يشغله
جزءا فجزءا فعند ما شغل الجزء الطرفي فليس الجزء الوسطي من احد
السطحين ملاقيا للجزء الوسطي من الآخر ولا لخلوها من الاستواء
وليس ما بينهما مشغولا بالهواء بعد بل يكون خاليا وذلك
ما اردناه وهذا دليل متين غاية المتانة ما تقطنت بوجه دفعه فتامل

لما

كذا

من هم

اذا

يتعضل

عن مكانه

ظنی علی امکان الخلاء **الروضة الثالثة** فی الامکنة الطبیعیة
وکیفیة کون الحیز طبیعیا ذهب الفلاسفة الی انه لا یجوز وجود
جسم لا یختص له بطبعه مکان او حیز ووضع یطلبه لو
اخرج عنه علی اقرب الطرق کما یظهر من میل الحجر الی جانب التحت
وثقل جمیع الاثقال وطلب الفوق للهواء اذا حبس فی الماء کالهواء
فی الزق المنفوخ واستدلوا علی ثبوت تلک الدعوی بان کل جسم
لو خلی وطبعه فاما ان لا یکون له حیز ومکان وهو باطل
ضرورة ان کل جسم متحیز او لا یکون له حیز فاما ان یستوی
هذا الحیز وباقی الاحیاز بالنسبة الیه اولا فعلی الاول
فحصوله فیه اما من قاسر وهو خلاف ما فرض من انه مخلی
بطبعه او لا عن سبب فیلزم الترجیح بلا مرجح او لا یستوی
نسبتها الیه بل الحصول فی هذا المکان من مقتضیات طبعه
لو لم یقسره قاسر فهو طبیعی له قلت قد تقرر فی مظانه ان حدوث
الاجسام انما یکون بسبق مادة لها حاملة لقوة وجودها
وامکانها فلما استعدت لحدوث صورة الجسم فیها — هذا م
استعدادا تاما حدثت فیها فعند هذا نقول لم لا یجوز
ان یحدث اجسام لا یختص بطبعها احیاز بل یستوی — لها م
نسبتها الی جمیع الاحیاز ویکون بحیث اذا حصل فی مکان
لا یخرج عنه بدون قاسر فاذا حدثت یحدث فی مادة
البتة تخصصت لها وضع وحیز قبل حدوثها فیحدث
فیحصل تلک الاجسام فی احیاز موادها فاذا فرض خلوها

خلوها عن القواسر یستقر فیها لعدم المحرک لها لا لطبیعة
تلک الاحیاز اذ لو کانت طبیعی لم یستو نسبتها الذاتیة مع — طبیعیة م
قطع النظر عن حدوثها الی جمیع الاحیاز فان قلت تخصص
المادة بذلک الحیز اما طبیعی للجسم ذی المادة اذ لم یکن — لذاتها فهو م
طبیعیا ان یلایم ذاته بای وجه کان علی ان المادة قابلة
محضة نسبتها الی الاحیاز علی السویة او قسری فامکن
تجرد المادة عن القاسر قلت المادة مبهمة فی ذاتها لیس
لها طبیعة محصلة حتی تختص لها حیز بذاتها بل تخصصها — دائما م
بسبب الامور الخارجة فیجوز ان یکون فرضها عن القواسر
جمیعا ممتنعة وایضا یجوز ان یکون الوضع السابق طبیعیا
لها باعتبار طبیعة عرضتها اولا ثم فسدت وحصل لها
هذه الطبیعة التی استوت نسبتها الی جمیع الاحیاز لذاتها
واعترض بوجوه اخر الاول ان تاثیر الفاعل فی الجسم
لیس مما یمکن خلو الجسم عنه والا لانعدم فیجوز ان یکون
حصوله فی مکان بتاثیر الفاعل اما بالایجاب او بالاختیار
ثم یتغیر ذلک المکان بتغیر الاختیار اجیب بان تاثیر
الفاعل فی وجوده مما لا یمکن خلو الجسم عنه اما تاثیره
فی مکانه بان یوجده فی مکان معین فیمکن خلو الجسم
عنه اذ لیس من ذاته ولا یتوقف وجود ذاته علیه ورد
بان الاین من لوازم وجود الجسم فالفاعل اذا اوجده اوجده
فی مکان لا محالة فایجاده فی مکان من تتمة تاثیر

تاثير الفاعل في وجوده ولا يمكن فرض خلوه عنها ودفع
بان تاثير الفاعل فيه بحصوله في مكان معين تاثير غريب
اذ لا يتوقف وجود الجسم عليه وعدم ايجاد الجسم الا في
مكان لا يدل على ان تاثير الفاعل هذا من لوازم وجوده
ومن تتمة تاثير الفاعل في وجوده حتى لا يكون هذا التاثير
من التاثيرات الغريبة بل ذلك انما يستلزم عدم ايجاد الفاعل
الملزوم الا مع ايجاد شيء ما لذلك اللازم وان كان ذلك
غير الفاعل فلا يلزم ان يكون فاعل الملزوم فاعلا قريبا
للازم وعدم انفكاك التاثير في وجود الملزوم عن التاثير
في اللازم لا يدل على عدم انفكاك تاثير الفاعل في الملزوم
عن تاثيره في اللازم نعم ان وجود اللازم من تتمة فرض
وجود الملزوم واما تاثير فاعل الملزوم في اللازم فليس
من تتمة فرض وجود الملزوم قلت من رد الجواب مانع و
يقول ان خلو الجسم عن تاثير الفاعل في مكان يجوز ان يكون
محالا واستنده بانه يجوز ان يكون فاعل الجسم كما يكون
موجبا للجسم موجبا لمكانه ايضا فهذا الدفع لو تم كان دفعا
لسنده واما اصل فلا يندفع نعم يمكن ان ما يرد منع المقدمة
القائلة بصحة فرض خلو الجسم عن جميع التاثيرات الخارجية
الغريبة لجواز ان يستحيل في نفس الامر وان امكن بالنظر
الى ذات وهو منع مشهور وهذه الايرادات اسانيد
ضعيفة له وتحقيقه ان الجسم اذا حصل له موثرات و

الفاعل

وجوده من حيث هو وجوده فقط فيمكن فرض وجوده
مجردا عن جميع التاثيرات الخارجية بالنظر الى ذات الجسم
فاذا وجد الجسم على هذا الوجه كان له حيز البتة فيكون
طبيعيا له فلو اورد ان تاثير الفاعل من لوازم وجوده يجاب
بان تاثير الفاعل وان كان لازما له بحسب الوجود لكن
يمكن فرض وجود الجسم عن فاعل لا يقتضي وجوده في مكان
معين فعند هذا الفرض يكون له مكان مكان طبيعي البتة
ويمكن ان يقال ما ذكرت انما يتم لو كان من لوازم ذات الجسم
وهو ثم سيما وقد ذهب المشاؤون الى ان المكان هو السطح
الباطن للجسم الحاوي فلاحد ان يقول لو فرض الجسم مجردا
عن جميع التاثيرات الغريبة لم يكن له اين البتة تامل
واجيب عن المنع بانه اذا امتنع خلو الجسم عن العوارض
جميعا كان واحد منها لا على التعيين لازما فكانه مستندا
الى لازم فيكون طبيعيا له اذ المراد بكون المكان طبيعيا
للجسم اعم من ان يقتضيه الجسم بطبعه او بلوازمه ورد عليه
انه يجوز ان يقتضي كل عارض حصوله في حين غير ما اقتضاه العارض
الآخر ويكون نسبته الى الجميع لذاته على السوية فلا يلزم ان
يكون للجسم مكان واحد طبيعي الشامل النقض باجزاء العناصر
الاربعة فانها تقف في امكنة كلها حيث اتفقت من غير ترجيح
والجواب ان جزئيات العناصر اذا خليت وطباعها اقتضت
الاتصال الى مكان الكل فلا يبقى موجودة فهي ما دامت اجزاء

موجودة لم يخل وطبعها وفيه ان هذا تخصيص لكلية
اتفقوا عليها لانهم اجمعوا على ان لكل جسم مكانا طبيعيا اذ
ملخص هذا الجواب ان لكليات العناصر امكنة واما اجزائها
فانما يقتضي الاتصال بكلياتها من غير ان يختص بها امكنة
واورد ايضا بان الماء والنار والهواء مسلم واما في الارض
فيه نظر لانها على تقدير التخلية وان لاقت كلها لكن
لا يتصل معه لا يبسه الطبيعي يمنعه عن الاتصال بالكل فيجوز
ان يلاقي جزء من الارض محلى بطبعه كل الارض ولا يتصل
معه بل يبقى بعد الملاقاة على الكثرة اقول لما منع اليبوسة اجزاء
الارض عن الاتصال بكلها كانت الاجزاء مقسورة عن تحصيل
مطلوبها عن ملاقاة بطبعها لان طبيعتها يقتضي الاتصال بالكل
كما ذكره المجيب ويدل على ذلك ان الحجر يحفر في الارض فله ثقل
وميل دون الاجزاء المتصلة للارض وهذه الاجزاء عند
اتصالها بكل الارض لا يقتضي الانفصال عنها بلا معاوق
فالاتصال طبيعي لها فادامت تلك الاجزاء منفصلة لم يكن
محلا بطبعها ولنرجع الآن الى ما هو الحق في هذا المكان
فنقول يجب ان يحقق انه لا يكون مكان من حيث انه مكان
مع قطع النظر عن وضعه وجهته طبيعيا للجسم ولو كان طبيعيا
فانما يكون طبيعيا بالعرض لان المكان اما ان يكون هو البعد
المجرد الموجود او الموهوم او السطح الباطن للجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المتمكن فعلى الاول نقول جميع اجزاء البعد

ما ذكره ص

النظر

البعد متساوية في الحقيقة على ما يشهد به النظر الحكمي فلا
اختصاص للجسم ببعض من اجزائها بالنظر الى ذواتها دون
بعض حتى يكون بعضها طبيعيا دون بعض اذ لا اختلاف
بين تلك الاجزاء اصلا فلا يصح ان يقال لكل جسم مكان
طبيعي على هذا التقدير وعلى الثاني نقول السطح من حيث هو
سطح لا يكون طبيعيا مثلا لو كان مكان الارض السطح الباطن
من الماء لوجب ان يسكن الارض بطبعها لو فرض الارض
كلها الماء في اي موضع كان سواء انطبق مركزها على مركز العالم
او كان الارض في وسط العالم او لم يكن ولكان بحيث لو فرض
الارض في وسط العالم غير محاطة بالماء يتحرك الى جهة بطبعها
لكونها غير موجودة في المكان الطبيعي وليس الامر كذلك
وقس عليه حال الماء والهواء فتحدس من هذه الامارات
ونعقل بهذه العلامات انه لا يكون المكان من حيث هو
مكان طبيعيا وابداء الاحتمالات البعيدة بعيد ذلك مكابرة
وظهر من هذا ان المطلوب بالطبع للاجسام الطبيعية كليا انما
انما هو الوضع وطلبها الامكنة المختلفة ليس لاختلاف الامكنة
انفسها بل لاختلاف جهات الامكنة فالارض انما يطلب
مكانها الذي هي فيه لانه تحت جميع الامكنة والماء يطلب
ان يكون محيطا بالارض بكليته ويكون الارض على مركز
العالم اذ لو فرض الماء محيطا بالارض من غير ان يكون الارض
في وسط العالم مال بالطبع الى المركز فالجهات مقصودة بالطبع

فيما بين

بالذات والامكنة بالعرض اذا تمهد ذلك نقول
ما ذكروا من ان كل جسم اذا خلى وطبعه يكون له حيز
مسلم ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون المكان طبيعيا للجسم
بل يجوز ان يكون وجوده في ذلك لا لان ذلك المكان
طبيعي له بل لان تلك الجهة التي ذلك المكان فيه طبيعية
له فلما طلب هذا الجسم تلك الجهة ووصل اليها فيوجد في
مكان البتة فالمكان مطلوب بالعرض حتى لو فرض تبدل
المكان مع بقاء الجهة كان ذلك الجسم على الوضع الطبيعي غير
مائل بالطبع عنه ولو عرض الجسم ذلك في هذا المكان لا في
هذه الجهة بل في جهة مخالفة لها مال بالطبع عن حيزه
ويحس منه الميل وايضا ما يجد به سوكه به حيث حكموا
بان لكل جسم مكانا طبيعيا انما هو وجدان الميل في
طباع الاجسام تارة وعدم الوجدان اخرى فحكموا بانه
حال وجود الميل خارج عن المكان الطبيعي وحال عدم
الوجدان حاصل فيه اظهر في ان المقتضى بالطبع جهات الحركات
واوضاع الاجسام بالنسبة الى الجسم الفاعل للجهات
بان يقتضي الارض بطباعها ان يكون مركزها مركز العالم
فاقتضى طبعها ان يكون كرة مصمتة محاطة بجميع الاجسام
واقتضى الماء ان يكون محيطا بها على هذا الوضع والترتيب
بان يكون مركزها مركز العالم لا ان يحيط بها على اي
وجه اتفق وهذا هو السبب في انه اذا اخذ قدر من الماء

من الماء سال الى في منه بالطبع الى موضعه لاقتضاء
الماء ان يكون كرة محيطة بالارض ويكون مركز الارض
مركز العالم وقس عليها حال الهواء والنار وبالجملة المقتضى
بالذات للاجسام بطبايعها انما هو الوضع والترتيب
والنسبة بالنظر الى فاعل الجهات واما خصوصية المكان
اي السطح الباطن للجسم الحاوي او البعد الموجود او الموهوم
من حيث انه سطح او بعد مع قطع النظر عن الوضع والترتيب
فليس طبيعيا للجسم ولم يقم عليه دليل وليس للعقل اليه
سبيل ولم يقم برهان وما حكم عليه وجدان و
تعاضدت الشهود والامارات على حقيقة ما حققنا
هذا في كليات الاجسام واما جزئيات العناصر فالامر
فيه اشكل قال الشيخ في طبيعيات الشفاء لكنه قد يشكل

الكلام في

في امر الحيز ما لا يشكل في غيره فان الجسم المتحرك في جهة ما
يعرض له امور من ذلك انه متحرك الى الجهة ومنه انه
متحرك الى حيث كليته فيشتبه الامر فلا يدري انه اي
منها يتحرك ولو كان الماء يطلب الجهة والنهاية
في نزوله الى اسفل دون حد وقوف الارض ولما طفا
على الارض وكذلك حال الهواء لو توهم جزء منه مقسورا
الى حيز النار فوجد ينتقل الى حيزه بنفسه وسيعلم انه
ليس لحيز واحد جسمان بالطبع حتى يقول ان الارض
والماء مطلبان جهة واحدة وحيزا واحدا لكن الارض

اغلب واسبق وكذا الهواء والنار ولو كان الهواء يطلب
ما يطلب النار لكنه يعجز عن مساواته لكنا اذا وضعنا اليد
على شطر من الهواء احسسنا اندفاعه الى الفوق كما اذا احبسنا
في اناء تحت ولو كان يطلب المكان المتحرك اليه فقط والمكان
هو السطح لكان الماء تقف في الهواء حيث كان لانه في سطح
الجسم الطبيعي الذي يحويه ولكانت النار المتصعدة يطلب
ان يشتمل عليها مكان هو سطح الفلك وذلك الطلب حاصل لانه
انما يماس طائفة من سطح الفلك من جهة ولو كان يطلب الكلية
لكان الحجر المرسل من راس البئر ملتصق بشفيره ولا يذهب قعرا
فان الاتصال بالكل هناك اقرب مسافة ولكان الحجر يصعد
لو توهمنا ان كليته زال عن موضعه فكان ح لا يخلو اما ان
يميز بالطبع جهة دون جهة وهذا محال او انفصل عن الكلية
فحركته الى كليته ليست عن طباعه ولكن بجذبه الكلية و
قد فرضنا حركة طبيعية على انه يستحيل ان يفعل الشيء في
شبيهه فعلا واثرا بالطبع من حيث هو شبيهه الا بالعرض
ولكانت الارض الصغيرة كالمدر اسرع انجذابا من الكبيرة
فالذي يجب ان يعتقد في هذا هو ان الحركة الطبيعية تطلب
الحيز الطبيعي وتهرب عن الغير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع
ترتيب من الاجزاء الكل ووضع مخصوص من الجسم الفاعل
للجهات فان الجهة غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى
فيها وكلية كل بسيط ليست مقصودة في الحركة الطبيعية

الطبيعية التي لاجزائها بذاتها ولكنها موضوعة حيث
المقصود بل المقصود ما ذكرنا انتهى ما افاده وانا اقول
في كلامه دقائق ونكات لا باس بالتنبيه عليها باشارة
خفية حقيقية الاول ان ما ذكره في بيان ان المدر مثلا
لا يطلب الجهة والنهاية انما يفيد ان الماء المركز بان يكون
مقيمة محيطة بالمركز من غير ان يحاط بالارض واما
انه يطلب الجهة لا بمعنى انتهاء التحت بل الوضع الحاصل
له بان يحيط بالارض مع كون الارض مركزها مركز العالم
فلم يبطل بكلامه فمعنى طلب الجهة انه يطلب القرب بجهة
التحت بان يحيط بما هي مركزه قائمة بذلك الشأن ان ما ذكره
في بيان ان الهواء لا يطلب حيز النار بقوله ولو كان
الهواء يطلب ما يطلب النار لكنه يعجز الى بدخول فان
ما نحس به من الهواء من غير وجدان الميل فيه الى فوق
انما هو قطعة من الهواء المتصل بكلية الهواء وليس لها
وجود منفرد وتعين خاص حتى يكون لها ميل منفرد
نحس به الا يرى ان الهواء المحبوس في الزق المنفوخ التي
تحت الماء بجملته ميل الى فوق ولا نحس بميل كل جزء
وكذا الماء الذي في اناء موضوع في الهواء بجملته ميل
الى اسفل وليس لكل جزء منه ميل ولذا لو ادخلنا يدنا
فيه لم نحس بميل وتحقيق ذلك على ما سنح لي ان كل
جزء من العناصر اذا انفصل عن كليته كان له ميل طبيعي

لا يطلبه

جهة

الى جانب كليته والى حيزه فاذا وجد بينه وبين كليته
جسم غريب شقه وخرقه ان امكنه حتى اتصل الى كليته
فعند ذلك يستهلك بعينه فى تعين كليته بل ينعدم
على ما هو التحقيق كما مر فى باب الهيولى ويصير المجموع امرا
واحدا فان كان هناك كان للمجموع ونحس به لو وضعنا
يدنا مثلا عند طرف المجموع فلو وضعنا يدنا فوق كرة الهواء
و لم نجد فيها ميلا كان ما ذكره حقا وفيه ما فيه الثالث
ان فى قوله ولكانت النار المتصعدة الخ تاملا كما نبهنا عليه
الرابع ان ما اشتهر فى السنة المتاخرين من ان مذهب
الحكماء ان جزئيات العناصر انما يطلب الاتصال بكليها
لاغنى لليس بذلك كما يدل عليه قول الشيخ ولو كان يطلب
الكلية لكان الحجر المرسل الخ والحق الحقيق بان يسمى
بالتحقيق عندى ان جزئيات العناصر طبيعتها طبيعة
الكل وبالجملة لاتحادها نوعها تقتضى الطبيعة فى اى
مادة ما تقتضيه فى مادة اخرى كلا كان او جزءا فكما ان الطبيعة
فى الكل تقتضى ان يكون على وضع خاص بالنسبة الى المحدد
المحيط الفاعل للجهات المعين اياها فطبيعة الجزء فى
مادته تقتضى ذلك من غير تفاوت فيتحرك الى تلك
الجهة فاذا اتصل بكلها او بقطعة اخرى من نوعه
مثلها او اعظم او اصغر استهلكا بتعينهما وتشخصهما
وحصل من المجموع امر اخر له تعين منفرد وكان الطلب واقتضاء

واقتضاء المكان من غير ان يكون لاجزائه طلب مستقل
فان افراد الطبيعة الواحدة شديدة الالتئام بحيث
يتصل بعضها ببعض ويصير المجموع امرا واحدا ويفنى كل منها
فيه ويستهلك فالطبيعة الارضية مطلقا تقتضى
ان يكون محيطا جسمها بالمركز ملاقيا له والطبيعة
المائية تقتضى ان يكون جسمها محيطا بالارض وكذا
الهوائية والنارية تدل على ذلك انه اذا صب ماء على
قطعة كرية من الارض يميل الى جميع جوانبها بالسوية
وان كان بعض جوانبها اقرب من الماء المحيط بالارض اى
من بعض اخر طالبا لان يحيط بها لكن لضعف الطبيعة
وقلة المادة وصغرها تقف الى حد من السيلان واذا
انقلب عنصر اخر الى الماء واتصل بكل الماء يصير الكل
امرا واحدا وكرة واحدة ويتحرك اجزاء الكل عن سموتها
ليصير المجموع كرة واحدة محيطة بالارض ويدل عليه
ايضا ان مياه البحار مع انها قطع من كل الماء كروية الشكل
لان طبيعتها طبيعة مائية تقتضى ان يحيط بالارض
على شكل الكرة وعند هذا يظهر لمية ما اشتهر من ان
الاناء فى قعر البئر يحوى قدرا من الماء لا يحويه اذا كان
فى راس منارة **ختم وتكملة** للبحث المتقدم ذهب الفلاسفة
الى انه لا يجوز لجسم واحد حيزان طبيعيان بوجهين الاول
انه لو كان لجسم حيزان طبيعيان فاذا حصل فى احدهما

فاما ان يطلب الحيز الآخر اولا فان طلبه لم يكن ما حصل
فيه طبيعيا له لانه يهرب منه وان لم يطلبه لم يكن
طبيعيا لان المكان الطبيعي ما يطلبه الجسم بطبعه عند الخروج
منه قيل عدم الطلب لمكان بسبب انه وصل مكانا طبيعيا
آخر لا يقدح فيه في طبيعته واجيب بان المكان الطبيعي
ما يطلبه الجسم بطبعه عند الخروج عنه لا مطلقا وفيه
ان ما ذكروا الوتر فانما يدل على ان للجسم مكانا طبيعيا
يعني ان حصول الجسم فيه لا يكون بسبب قاسر الثاني
انه لو كان الجسم خارجا عنهما لا على سمت منهما فاما
ان يطلبهما وهو مح او يطلب واحدا منهما فقط فلا
يكون الآخر طبيعيا او لا يطلب شيئا منهما فليسا طبيعيين
هف واورد ان فرض خروج الجسم عنهما لا على سمت يتاتى
توجهه اليهما فلا يكون الجسم مخلى لطبعه اجيب بان معنى
التخلية بطبعه ان لا يجلسه قاسر في مكان والجسم الواقع
لا على سمت مكانين غير محبوس بالقسر في مكان اذ الكلام
على تقدير عدم القاسر فاذا كان لجسم واحد حيزان طبيعيان
لكان هو او بعض لوازمه مقتضيا للحصول في كل واحد
منهما فاذا لم يكن مانع عن حصول ما يقتضيه نفسه
او لوازمه لزم ان يحصل فيهما وهو مح فالجسم على تقدير
ممكن اصني خلوه عن العوارض الجالبة له بالقسر في مكان مستلزما
لمح وفيه تامل لان المورد يقول للجسم حيزان يعني انه اذا

منهاه

اذا خرج عن كل منهما مخلى بطبعه اى لا يمنعه مانع اصلا
فاذا فرض خارجا عنهما لا على سمتهما كان نسبته اليهما
فيمتنع عن طلبهما للزوم الترجيح بلا مرجح نظير ذلك ما قاله
الشيخ في طبيعيات الشفاء لسائل ان يسال انا لو توهمنا
النار في مركز الفلك لا ميل لجزء منها الى جهة فماذا يعرض
لها سكون بالطبع وهو مح او حركة الى جهة ولا مخصص
لجهة فنقول يعرض لها سكون لكن بالقسر لانها كانت تقتضي
ان يخرج عن فرجة في واسطتها تنبسط عنها الى الجهات بالسوية
الى ان يلقى كل فرج من المنبسط ما هو اقرب اليه من المكان
الطبيعي لكن الهواء المحيط وغير ذلك يح لا يمكنها من ان
يداخلها نافذة هذا النفوذ لا يتاتى بالخرق لان الخرق
يكون في جهة دون جهة وهذا انبساط في كل جهة
فيكون ساكنة بالقسر وايض فان الخلاء مما يجوز ان
يحدث في الوسط عند انحرافه وهذا القسر قسر عارض
عن الطبع وهذا عجيب جدا فان الطبع يقتضي امرا صار
غير ممكن لعارض عرض فادى ذلك الى حكم غريب ونحن لا ندرك
استحالة هذا العارض ولا يمنعها انتهى ما افاده قلت
ولك ان تقول في اثبات هذا المط لو كان لجسم حيزان طبيعيان
فلو فرض هذا الجسم عند مرتبة ايجاده او في اصل الابداع
لا بعد وجوده وبقائه مجردا عن القواسر ومعرى عن العوائق
كان في مكان البتة فوجوده فيه ليس لامر اجنبي اصلا

في طبعها

تساوي

ولا بمجرد الاتفاق مع نسبته الى المكانين لامتناع وجود الممكن
للمرجح فهو لانه طبيعي لا عين وفيه تامل بعد فتامل فيما مضى
وفيما يلحق وظهر بهذا ان ما قيل من ان التحقيق انه لو حصل المكان
الطبيعي بما يطلبه الجسم اذا خلي وطبعه فلا يجوز تعدد محل
تامل هذا جملة من الكلام في البسايط فقد قيل لما
لم يكن له مكان خاص به في اصل الابداع لان التركيب انما يعرض
بعد الابداع المركبات امكنة البسايط بعينها قلت لاحد ان
يقول لم لا يجوز ان يوجد مركب بالابداع بان يوجد الفاعل
مركبا مع بسايطه دفعة واحدة كما ذهبوا اليه في الافلاك
الكلية والجزئية واورد ايضا ان غايته ما لزم حدوث كل
فرد من افراد المركب ولا يلزم منه حدوث نوعه كما هو
مذهبهم في الحركة وايضا انما يلزم الخلاء لو لم يكن هناك
تخلخل وتكاثف ولا يجوز ان يشغل مكان المركب قبل
حدوثه بسيط بالتخلخل ودفع بان التخلخل انما يكون بالحركة
التي انما يحدث في زمان ففي اثناء الزمان يوجد الخلاء اقول
انما يلزم الخلاء لو كان شغل ذلك التخلخل واحدا اما لو كانت
تخلخلات متعاقبة يتصل منتهاية كل تخلخل بتكاثف
قبله وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم الخلاء ويمكن ايضا ان
يقال انما يلزم الخلاء لو كان المراد بالتخلخل هي الحركة في الكم
وهو ممنوع لجواز ان يكون المراد به رقة القوام وللتخلخل معان
منها الحركة الكمية ومنها رقة القوام ومنها انتفاش الاجزاء

ذلك

الاجزاء فيجوز ان يكون لبسيط مبدعا رقيق القوام ارق
مما يقتضيه الطبيعة ويزيل ذلك مقداره على مقداره الطبيعي
فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون العناصر البسيطة على
صفتها الطبيعي في زمان من الازمنة قلت لا برهان على استحالة
ذلك هذا وتمام كلامهم وما يرد عليه ما ذكره السيد قدس سره
في حواشي شرح حكمة العين قال ثم اعلم ان المركب الذي يغلب
فيه احد اجزائه مطلقا اذا تركب من العناصر الاربعة باسرها
ينقسم الى اربعة اقسام مكان كل واحد منها مكان الجزء
الغالب فان اتفق تركيبه هناك فذاك والا فكان اقرب
اجزائه مكان الغالب الى مكان التركيب فالذي يغلب فيه
الجزء الناري اذا تولد في مكان الارض صعد بالطبع الى حيز
النار على الاستقامة وكذا البواقي ثم لا يخفى عليك ان
هذا الحكم انما هو بالنظر الى طبايع الاجزاء فقط واما اذا
لوحظ جانب الصورة النوعية التي للمركب فربما لم يجب ما ذكر
لان ما غلب فيه النار قد يكون صورته النوعية موجبة
لثقلها بحسبه يقتضي ان يكون مكانه الماء والارض
ثم لا تغفل ثم ان هناك اشكالا آخر هو ان مكان الغالب
للاجزاء كل واحد منهما يصلح ان يكون مكانا للمركب
بالنظر الى طبيعته فحصل بعضها طبيعيا دون بعض ترجيح
من غير مرجح واما الذي اتفق فيه التركيب فليس الحصول
فيه بمقتضى طبعه بل لاتفاق التركيب فيه فاذا خرج

مرجح بعد لان الحصول في المكان الآخر بترجيحه على غيره
كاتفاق التركيب بالنسبة الى الاول فاما ان يجعل الكل
طبيعيا فيتعدد الامكنة الطبيعية او لا يجعل شيئا منها
طبيعيا فلا مكان للمركب بهذا التفسير واما المركب الذي
تغلب فيه الاجزاء الطالبة لجهة واحدة كالارض والماء
مثلا فقيل مكانه الفصل المشترك بينهما بحيث يكون
نصفه في حيز الارض ونصفه في حيز الماء ويرد عليه
الاشكال واما المركب الذي لا غالب فيه على الاطلاق
ولا بحسب الجهة فلا يخ اما ان يتساوى الطرفان فيه
فكذا الوسطيان والا لزم الغلبة بحسب المكان او
متفاوتين فلا بد من التفاوت في الوسطين بحيث لو انضم
المغلوب الى الغالب وبالعكس يكون مقدار التفاوت
واحدا ولا يلزم الغلبة المذكورة فعلى مكانه الطبيعي
ما اتفق وجوده فيه ان تساوى الكل والا فحكم
حكم ايضا وعلى التقديرين مكانه الطبيعي الفصل المشترك بين
الوسطين ولا يذهب عليك توجه الاشكالين عليها
ايضا مع استواء المحاذيات انما يقتضي الوقوف في
المكان الذي اتفق فيه التركيب اذا كان في الوسط
على ما يظهر بادنى تامل ومما يجب ان يعلم ان المراد
بالتساوي والغلبة انما هما بالقياس الى القوة لا الثقل
والكيفية انتهى مقاله ولا يخفى ما له الروضة

الروضة الرابعة عشر في الشكل

وهو هيئة تعرض للمقدار من حيث انه محاط بحد
او ازيد احاطة تامة ذهب الفلاسفة الى ان لكل
جسم شكلا طبيعيا لانه لو خلى وطبعه كان له شكل البتة
فليس لقاسر لانتفائه فرضا فهو لطبعه قلت قد تقرر
عندهم ان هيولى عالم العناصر في نفسها مستعدة لجميع
الصور العنصرية بسيطة كانت او مركبة ولجميع الاشكال
وانما تتخصص بشكل وصورة لامور خارجة عنها اما طبايع
خلت بكيفيته بما هي متكيفة بها من الكيفيات او قواسر
خارجة عنصرية او تاثيرات من طبايع الاجسام الابداعية
واوضاع الاجرام العلية العلوية فهي لا تزال مقهورة بتجديد
المؤثرات الخارجية لا يجوز وجود حايل ونها فعند هذا
لا احد ان يقول يجوز ان يكون كل جسم عنصري متشكلا
بشكل لان المادة تشكلت به قبل وجوده لمؤثر سابق
بمرتبة او بمراتب وطبيعة هذا الجسم استوى نسبتها
الى الاشكال فلم يقتض زواله بل حفظه تدبر وقيل
تشكل الجسم انما هو بواسطة تناهي ابعاده ولا شك
ان طبيعته لا يقتضي تناهي ابعاده والعارض بواسطة
اجنبية ليس عارضا لذاته وضعفه ظاهر لان قوله لا شك
ان طبيعته الخ عين بين ولا مبين ثم قرروا بعد ذلك ان
الشكل الطبيعي للبسيط انما هو شكل الكرة لان الجسم

البسيط له طبيعة واحدة متشابهة حالة في مادة كذلك
فلا يقتضي افعالا مختلفة وكل شكل غير الكرة كالمضلعي و
العدسي والمربع وغيرها ففيه افعال مختلفة من الزوايا
والنقاط واختلاف الاجزاء في الانجذاب وغيره والفاعل
الواحد في المادة الواحدة لا تفعل افعالا مختلفة وزيف
با وجه منها ان طبيعة البسيط واحد حقيقي لا يمكن ان يصدر
عنه افعال مختلفة يجوز ان يكون لها جهات وشرايط
بها يكون مبدأ لافعال مختلفة قلت طبايع البسايط قد اقتضت
آثارا متعددة كالطبيعة الارضية فانها اقتضت اليبس
والثقل والبرودة والشكل فكيف يقول الفلسفة انها
لا يقتضي افعالا مختلفة لانها طبيعة واحدة بل مراد الفلسفة
ما ذكروا ان المادة في البسيط امر واحد متشابه في جميع
الاجزاء والطبيعة الحالة فيها ايضا كذلك فاذا اقتضت
شكلا غير شكل الكرة جعل بعض اجزاء المادة المتشابهة
مختصا بزاوية وبعضها مختصا بالنقطة وبعضها بغيرها
وذلك ترجيح من غير مرجح لفرض عراء الجسم عن المؤثرات
الاجنبية وح فالوجه في الايراد ان يق لا يقتضي الطبيعة
كل من افعالها بانفرادها بان يقتضي الزاوية بانفرادها
والنقطة بانفرادها بل هي يقتضي شكلا معينا كالمخروطية
في مادة مخصوصة والاجزاء المفروضة للافعال المختلفة
اجزاء فرضية لا يتعين لها مستقلا بر تمايز بعضها

عن بعض بحسب نفس الامر حتى يصح ان يق انه يستدعي جعل
بعضها محل الانجذاب او انخفاض دون غيره سببا من خارج
وعلة مخصصة كما انه اذا استدعت الطبيعة شكل الكرة
ايضا فيجعل بعض الاجزاء مكمنة وبعضها بارزة من غير مرجح
لان الاجزاء فرضية ولا يمكن وجود الكرة الا بان يكون الاجزاء
كذلك فليتأمل ومنها انه اذا اشتركت البسايط في شكل
الكرة فلم لا يجوز ان يكون مقتضيها هو الصورة النوعية
الجسمية لا النوعية قلت غرض الحكماء ليس الا ان الاجسام
البسيطة اذا خليت وطبايعها كانت كرات فاذا اقتضت
الصورة الجسمية شكل الكرة يحصل ما قصدوا ومنها النقض
بالارض اسلمت وخرجت عن الكروية ولو خليت وطبايعها
لم يعد اليها اجيب بان اليبوسة منعها عن العود الى الشكل
الطبيعي ومنها النقض بالافلاك فانها يختص بعض من موادها
بان يكون كوكبا دون غيرها وحصل فيها نقر مختلفة في اختلاف
اقدار الكواكب مع تشابه الطبيعة الفلكية وبالمتممات
المختلفة رقة وغلظا واجيب بان الفلك من حيث كله
له طبيعة واحدة حالة في جميع اجزاء مادته متشابهة
فقد حل في بعض اجزائها من الكواكب وخوارج المراكز
طبايع اخرى لاسباب يعود الى فواعل ومن جهات
نشأت من المبادي العالية افرزت جزء من الفلك
ليشكل كوكبا او خارج مركز وتدبر تلك الحالة سبحت فيه نفس

ومتممات مختلفة الجواب رقة وغلظا وفيه انه يلزم
اجتماع صورتين نوعيتين في مادة واحدة وقد منعوا
من ذلك وان يكون في الفلك اجتماع قوى وطبايع فلا يكون
بسيطا وانه اذا جاز ذلك في الفلك فليجز في باقي البسايط
بان يتصل بها صورة كمالية من جانب الفواعل مقتضية
لاختلاف الافعال والاشكال وان المتممين على هذا التقدير
يكونان من نوع واحد لاتحاد صورتهما النوعية فيلزم
تكثر افراد المبدع مع انهم صرحوا بخلافه اقول الدليل على
وجود خارج المركز ليس الا وجدان الاختلاف في الحركات
التقويمية المنسوبة الى المحيط على ما فصل في مظانه وكذا التدوير
فيجوز ان يكون متصلا واحدا لا اجزاء له بالفعل ويكون الحركات
المختلفة المنسوبة الى اجزايها الفرضية ولا بعد فيه اذ لا بعد
في ان يتحرك اجزاء الفرضية في متصل واحد حركات مختلفة متغايرة
كحركات الكل المتصل كما في [illegible] التي تقع في البحر وفي ريح
المنارة بل في جميع الانهار العظيمة اذ كثيرا ما تقف الماء في اطراف
الانهار فيتحرك الباقي مع اتصالها كخارج المركز من الفلك
جزء مفروض عرضته تلك الحركة المخصوصة الحسية فاذا فرض
فيه ذلك الجزء بتمامه يتعرض الباقي من الفلك متممين مختلفي
الجوانب وبالجملة المتمم جزء مفروض من كرة واحدة على شكل
فعلى ويمكن فرض هذا الفلك في كل كرة وقس عليه التدوير
وتدبر وقال بعض المحققين في دفع النقض الانسب [illegible]

يقوى على هذا ان يقال صور فلك الثوابت صورة متفننة الفعل
فانها قد لا يكون متشابه الفعل كصور البسايط العنصرية وقد
متفننة الفعل كصور المركبات والنباتية والحيوانية
وما ادعي من ان الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل
افعالا مختلفة فغير مسلم في الفاعل المتفنن اقول هذا تخصيص
لقاعدتهم من غير ان يرضوا به لانه اذا جاز ان يكون للبسيط
صورة متفننة الفعل فيبطل قول الحصر ان كل بسيط متفنن الفعل
فيصير محصل كلام الحكماء انه لو وجد بسيط غير متفنن الفعل
كان كرة طبعا سواء وجد او لم يوجد اصلا مع انهم تشبثوا
بهذه الفايدة لاثبات كروية البسايط العنصرية والفلكية
فلا تغفل ومنها النقض بالقوة المصورة البسيطة مع اختلاف
افعالها كما نشاهد من تشاكيل ابدان الحيوانات والجواب
ان المادة هناك ليست واحدة لحلولها في الممتزج من
البسايط العنصرية وهو ظاهر

الروضة الخامسة

في بقايا مباحث هذا الباب وفيه مناظر

المنظر الاول

ذهب الفلسفة ان كل حركة مستقيمة يجب انتهاؤها
وتوسلوا بذلك الى اثبات حركة دورية وضعية سرمدية
هي مظهر الزمان وساير التجددات المستمرة استدلوا
عليه بان الحركة المستقيمة لا تذهب الى غير النهاية لتناهي
الابعاد فينتهي الى حد فان لم ينعطف عنه اصلا انتهى
او ينعطف فيوجد حركتان مستقيمتان مختلفتان جهة

فصورة

المشاؤون من

و بين كل حركتين كذلك زمان سكون لان الميل الموصل
الى ذلك الحد يجب بقاؤه في ان الوصول لانه علة الوصول
وعلة الشيء يجامعه في الوجود البتة فيبل اللاوصول لاحدث
في ذلك الان لتضادهما بل في آن آخر فبينهما سكون لانتفاء
علة الحركة فان قيل الميل الاول علة الحركة الى ذلك الحد فكيف
يوجد فيه اجيب بان له اعتبارين اعتبار انه مخرج الى هذا
حد و اعتبار انه موصل له الى حد فعند الوصول يبقى الاعتبار
الثاني دون الاول و اورد عليه اولا منع بقاء الميل الاول
عند الوصول لجواز كونه علة معدة و ثانيا انا لا نسلم ان الميل الثاني
يحدث في آن آخر لم لا يجوز في نفس الزمان الذي طرفه آن
الوصول و يوجد بازاء الحركة فان قلت وجوده وان كان في
نفس الزمان لكن حدوثه لا يكون في زمان بتمامه ضرورة
بل في آن او تدريجا اي يحدث شيئا فشيئا فعلى الاول المطلوب
ظاهر وعلى الثاني فالمحدث اي يوجد تمامه ما لم يوجد الحركة
ففي اثناء زمان حدوثه يكون ساكنا قلت قد سبق منا ان الحدوث
هو كون الوجود بعد العدم فالعدم يستدعي زمانا والوجود
ايضا كذلك و تعاقب الزمان هو حقيقة الحدوث و
لا يستدعي ظرفا آخر سوى ظرف الوجود تذكره و ثالثا انه لو
ضرب كرة من الحجر مثلا على الارض الصلبة ضربا شديدا فلا
شك انها يصعد عنها فعلى ما ذكروه يجب ان يسكن على الارض
زمانا ثم يصعد عنها بنفسها من غير محرك اصلا لان الميل الاول

الاول منزلا لها و لا يقتضي طبيعة الحجر الى الفوق و يمكن الجواب
بان ذلك استبعاد لم لا يجوز ان يكون للميل سبب غير معلوم
على ان الاشكال آت في الميل المصعد فلم يكن سكون ايضا كالاول
و فيه ما فيه و رابعها انا اذا فرضنا انا على الحجر الصاعد
و انزلناه فيتحرك بدننا بالمشايعة في جهة النزول فعلى ما ذكروه
يجب ان يسكن الميل في الاثناء بسكون الحجر و الظاهر بطلانه
حسا و خامسا اذا صعد خردلة و هبط جبل مثلا حتى تلاقيا
في الجو فلا شك انه يسكن الخردلة بعد تلاقيهما فيجب على ما ذكروه
ان تقف و توقف الجبل ايضا و لا يقول به عاقل و الجواب
عنهما انهما استبعادان ومع ذلك نقول يصل في المثال الثاني
اولا قبل وصول المنتقل الى المنزل صدمة الهواء بسبب نزول
المنزل فتنقص ميل الصاعد لازدياد المعاوق فيجوز ان يسكن
قبل وصوله ثم يتلاقيان وينزلان و سادسا انا لو فرضنا ثلث
كرات بعضها في تحت بعض صغرى و وسطى و كبرى فيكون مراكزها
في سطح واحد على خط مستقيم و البعد من مركزي الاوليين
كالبعد بين مركزي الاخريين و كل حاوية يحرك محويتها حول
مركزها و يكون حركة الوسطى ضعف حركة العظمى على خلاف
جهتيها فيتحرك الكرة الصغرى على الخط المستقيم المذكور صعودا
و نزولا في تمام الدورة مع عدم السكون بينهما لاتصال
حركات الكرات و الجواب ان هذه الحركة بالعرض و البحث
انما هو في الحركة بالذات و سابعا ان سكون بين حركتين

ليس طبيعيا ولا اراديا وهو ظاهر ولا قسريا اذ لا قاسر
والجواب ان القاسر هو المحرك واستدل الجبائي من المعتزلة
عليه بان الميل المجتلب في الحجر المتحرك قسرا يغلب الميل الطبيعي
ويضعفه ويضعف بمصاكة الهواء المخروق شيئا فشيئا
الى ان يغلب الميل الطبيعي فينزل وغلبته على المجتلب بعد التعادل
ضرورة انه لا يغلب المغلوب دفعة من غير تفاوت وعند
التعادل يسكن لامتناع الترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان
التعادل في آن الوصول لا غير على انا نمنع قوله ضرورة انه لا يغلب
الخ ويسنده بمثل ما مر في الايراد الثالث من الكرة المدحرجة
على الارض تتذكر **المنظر الثاني** في السرعة والبطء من زعم
تركب المسافة من الجواهر الفردة لزمه ان يقول تفاوت الحركات
سرعة وبطأ انما هي بتخلل السكنات وتفاوت التخللات
وهو باطل لاستلزامه ان لا نحس بالحركة اصلا في الحركات
البطيئة كحركات النمل واشباهها لانها اذا تحركت عشرة
اذرع يتحرك الفلك الاعظم في ذلك الزمان عشرة الاف
فرسخ وهي مائة وعشرون الف الف ذراع فهذه النسبة يجب
ان يزيد سكناتها على حركاتها وقريبا من هذه النسبة
فكيف يحس بحركتها مع عدم الاحساس بسكونها واما
على ما هو الحق فسبب البطء في حركات الطبيعية يكون
ضعف الطبيعة كالحجر العظيم والصغير اذا تحركا في مسافة
واحدة لا سرعته العظيم مع وحدة معاوقة المسافة ويكون

قوام المسافة رقة ولذا كانت حركة الحجر في الهواء اسرع
منها في الماء وذلك لان الحركة في مسافة انما يكون بخرقها
وهي لا تنخرق بنفسها بل يخرقها المتحرك فكلما كان المسافة
ابعد عن قبول الانخراق كانت الحركة ابطأ فان قلت اذا كان
جسمان متساويان ميلا واحدهما بلي والاخر مفروش
مسطح فحركة الاول اسرع من الثاني كما يظهر اذا القيناهما في
الماء مع تساوي ميليهما فما السبب فيه قلت لان الاول
يخرق قدرا اقل والثاني يخرق قدرا هو اضعاف الاول فالمانع
في الثاني عن الحركة السريعة اكثر وفي الحركة القسرية يكون بضعف
القاسر وعدم تمكن المقسور اما لصغره كالتبنة او لثقله
كالحجر العظيم وقوام المسافة وفي الارادية بضعف الارادة
والشوق وعدم اطاعة الآلة وضعف البنية وغير ذلك
المنظر الثالث في وحدة الحركة وكثرتها الحركة تتعلق
بامور ستة المتحرك والمحرك والمبدأ والمنتهى والزمان
والمقولة فالاول لانها عرض يحتاج الى موضوع والثاني
لان الجسم بما هو جسم لا يتحرك والا لتحرك جميع الاجسام
دائما وقيل لانها حادثة وممكنة فلها فاعل البتة وفيه
نظر اما اولا فلانتقاضه بالحركة الفلكية اذ ليست حادثة
عندهم ويمكن ان يقال المراد به الحدوث الذاتي لا الزماني
واما ثانيا فلان المقصود اثبات ان لها محركا غير المتحرك
وما ذكره لا يفيده لجواز ان يكون الفاعل نفس المتحرك لا غير

والثالث والرابع لانها هوية امتدادية لا بد لها من مبدإ
ومنتهى وما بينهما وفيه انه ممنوع ومنقوض بالزمان والحركات
الدورية الفلكية العلوية والخامس لانها هوية اتصالية يمتنع
وجودها دفعة بل انما توجد تدريجا فلا بد لها من زمان
ينطبق عليه وفيه انه منقوض بنفس الزمان ويمكن دفعه بتأمل
كامل والسادس ظاهر واعلم ان ما ذكره لاثبات المحرك الاول
انما يدل على ان الطبيعة الجسمية غير تامة فيها لان للجسم قوة
زائدة وهي مبدأ حركتها اذ لاحد ان يقول المحرك هو الجسمية
لا غير بشرط انضمام حالة غير ملائمة او ارتفاع مانع كما يقع في الطبائع
النوعية واذا اتحدت خمسة من هذه الستة وهي ما سوى
المحرك شخصا كانت الحركة واحدة بالتشخص ضرورة انه لا يوجد
حركتان من مبدإ واحد الى منتهى واحد لمتحرك واحد في
زمان واحد في مقولة واحدة فيه ان الظاهر ان مبدأ الحركة
انما هو فرد من المقولة التي يقع فيها الحركة من حيث وجودها
في الآن الفاصل بين زماني الحركة والسكون مبدأ الحركة
كوضع خاص وكيفية شخصية او كمية او اين متشخصين
لا الحد الفاصل من المسافة الجسمية في الحركة الاينية فعند
هذا المحقق نقول اذا اتحد المبدأ والمتحرك شخصا اتحدت
الحركة لامتناع ان يتحرك المتحرك من هذا المبدإ الا حركة واحدة
واذا تحرك منه انعدم منه هذا الفرد ولا يوجد بعده
لامتناع اعادة المعدوم فلا يمكن وقوع حركة اخرى من هذا

هذا المبدإ بعينه فان المتحرك وان حصل في ذلك الحد مرة
اخرى لكن بحصول آخر واين آخر بل نقول اذا اتحد المبدأ
اتحد المتحرك ايضا لامتناع قيام عرض شخصي بمحلين وفيه
نظر لانه يمكن للمتحرك هذا ان يتحرك من هذا المبدإ الى جهات
مختلفة فلا يتعين بها حركة ويتعين بالامور الخمسة حركة
شخصية يدل على ذلك انه لا يمكن لمتحرك واحد ان يتحرك من
مبدإ واحد الى منتهى واحد في زمان واحد في مقولة
واحدة اي مسافة واحدة الا شخص الا حركة واحدة تدبر
واما المحرك فلا يجب اتحاده لانه اذا حرك احد جسما الى
جهة وفي اثناء الحركة حركه محرك آخر في تلك يتصل الحركتان
لعدم وقوع فاصل الآن وهوية لا ينثلم وحدة الحركة فالحركة
واحدة والمحرك اثنان او نفرض ان حركه محرك في اثناء الحركة
واورد ان المحرك الثاني لا اثر له البتة والا لم يكن محركا وليس ما
وجدت قبل لامتناع اعادة المعدوم ولا ما يوجد بعده
بعده لامتناع استناد معلول واحد الى مؤثرين
تامين فاثره حركة اخرى فيتغاير الحركتان واجيب
بان المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية
على ما نص عليه الشيخ في النجاة بقوله ويكون وحدة
هذه الحركة الشخصية بوجود الاتصال فيها واللازم مما
ذكر حصول الانقسام بسبب المحركين ومثله لا يبطل
الوحدة الاتصالية كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها

تعرض لها انقسامات بسبب الشروق والغروب وغيرها
لا يقال على هذا لا يجب اتحاد المبدا والمنتهى ايضا لان هاتان
الحركتان كما انهما مختلفتان في المحرك كذلك مختلفتان
في المبدا والمنتهى فلم اتحادهما ايضا لانا نقول يجب اتحاد
ما هو مبدا حقيقة وفي نفس الامر من غير فرض فارض و
هيهنا حركة واحدة متصلة مبدؤها واحد لا بحسب الفرض
والتقدير اقول بقي ان الحركة التوسطية شخص واحد بسيط
باق بعينه من مبدا المسافة الى المنتهى وليس لها من حيث
هي اجزاء وكلما كانت واحدة كانت القطعة واحدة
والا فلا فاذا كانت المذكورة متصلة فالحركة التوسطية
الباقية من المبدا والمنتهى بعينها اما ان تستند الى
المؤثر الاول فقط فلا تعدد في المحركين والا لما اجتمع
على معلول واحد علتان مستقلتان وتخالف الابتداء الا
الوهمية وفيه ما فيه والحق ان يقال في الجواب ان فاعل
الحركة القسرية ايضا ليس الا الطبيعة المقسورة لكن بشرط المقسورية
والمقهورية فما بقي فيها المقسورية والمقهورية كانت فاعلة
للحركة والقاسر معدا ومحل المعد وباختلاف المعدات
وتواردها لا يجب ان يختلف المعلول اذا كان الفاعل
واحدا وبالجملة فان الطبيعة اذا تاثرت عن القاسر
توجد فيها ميل اما عنها او عن المبدا الفياض وبه تحرك
الجسم ولم يتقدر القسري بل دفعة بل يكسره تدريجا حتى

الحركة ص

حتى يفنى فنقول في تقرير الدليل اذا تحرك جسم في جهة قسرا فحركته
انما هي لميل مع عدم المعاوق وبهذا الميل يتحرك الى حد
لا يتجاوزه فاذا حركه في اثناء الحركة محرك آخر فلا ينعدم
الحركة الاولى و يحدث حركة اخرى لعدم سبب العدم
ولم يحدث حركة اخرى لامتناع اجتماع المثلين فالحركة
الاولى اشتدت وصعبت هذا واعلم ايضا انه متى اتحد المبدا
والمنتهى وما فيه الحركة نوعا اتحدت الحركات نوعا
وان اختلف المحرك والمحرك نوعا والزمان لا يتصور فيه
الاختلاف نوعا **الحديقة الثانية** في الزمان والآن وفيه لوايح

اللايحة الاولى في ذكر مذاهب الناس في حقيقة الزمان
وشيء من شبهاتهم من الناس من حسب الزمان معدوما
صرفا غير موجود اصلا لا عينا ولا وهما ومنهم من نفى
وجوده عينا واثبته وهما ومنهم من اثبته جوهرا
قائما بذاته واجب الوجود ومنهم من قال انه عبارة
عن الفلك ومنهم من قال انه حركة الفلك ومنهم من حسبه
مطلق الحركة اي حركة كانت ومنهم من جعله دورة الفلك
وذهب المحققون من الحكماء وغيرهم الى انه كمية متصلة
متجددة بذاتها قائمة بحركة الفلك وبالجملة هو مقدار
حركة الفلك فمن نفى وجوده تمسك بانه لو وجد فاما ان
لا ينقسم اصلا فكيف ومنه سنون وشهور وساعات
وماض ومستقبل وان انقسم فان وجد جميع اقسامه

يكونه م

اجتمع الماضي والآتي في الوجود وان وجد جزء منه ينقسم
البتة الى ماض وحاضر وآت والماضي انما يقال له انه ماض عند
انقضائه وعدمه وكذا الآتي فالحاضر هو الموجود فان نقم
جانب الترديد والا فالموجود هو الآن لا الزمان ومع ذلك
نقول لو وجد الآن بالفعل فاما ان لا يبقى اصلا فعدم في آن
يليه لعدم انقسامه فتتالى الآنات وقد ابطلناه او يبقى
فكان شيء منه متقدما ومنه متاخرا فلا يكون آنا وقد مر
وجه دفع هذه الشبهة وسيجيء تكملته وقالوا ايضا كيف
يكون للزمان وجود وكل زمان يفرض يتحدد بآنين لا يجوز
ان يوجدا معا فكيف يوجد ما يحتاج الى طرفين معدومين وكيف
يكون الشيء واصلا بين موجود ومعدوم وسيجيء دفع آخر
ايضا ومن قال انه موهوم نظرا الى هذه الشبهات حيث قرر
ان الزمان امر يلحق الامور المعقولة والمعاني الذهنية اذا نسب
بينهما فالزمان امر يتخطط في الذهن من نسبة المتحرك الى الطرفين
مسافته الذهن هو يقرب احدهما بالفعل دون الآخر وجعل
منها الاشكل شيئا ويمكن توهما مع تصور الواسطة بينهما فينقطع
في الذهن امر ممتد منطبق على المسافة وليس هذا اختراعا
للذهن بل هو من الامور الانتزاعية التي منشاؤه في نفس الامر
كما ان الذهن يحكم بان زيدا موصوف في الخارج بالعمى مثلا مع
ان العمى امر عدمي موهوم لان منشأ انتزاعه موجود فيه
وكما ان الحمل والوضع يعرضان في الذهن للمعاني فيحكم بهما

بهما عليها من غير ان يكون في العين حمل ووضع ومن قال انه
واجب الوجود بانه تشبث بانه لو لزم من رفعه وجوده و
لا يلزم ذلك في اثباته دليل فانك كلما رفعته فانما يرفعه قبل
ما سيجيء او بعد ما مضى فقد اثبت مع رفعه قبلية او بعدية
لا يجتمع فيها القبل مع البعد ومثل هذه القبلية او البعدية
لا يوجد الا مع الزمان لان حقيقة الزمان ليست الا القبلية
والبعدية وبالجملة مثل هذه القبلية والبعدية انما يعرض
اولا وبالذات للزمان وان لم يكونا ذاتي الزمان او ذاتيه
على ما سيجيء تحقيقه فهو واجب وجوده فليس يعرض له
احتياجه الى الموضوع بل امر قائم بذاته ازلي ابدي فالزمان
عندهم موجود وان لم يوجد الحركة فان كان معها يسمى زمانا
وان جرد عنها يسمى دهرا ومن ظن ان الزمان حركة قال انما يشاهد
من بين الامور الحركة بحيث يوجد في طبيعتها ماض ومستقبل
وتقدم وتاخر وانما المراد بالزمان هذا الامر وايضا فالمريض
والمغتم يستطيل زمانهما ويستقصر الزمان اللاهي وما
ذلك الا لبطوء حركة نفس المريض والمغتم او طبيعتهما في المعتاد
وسرعة حركة نفس اللاهي ذي السرور ومن لا يشعر بالحركة لا يشعر بالزمان
كاصحاب الكهف فانهم لما لم يشعروا بالحركات الواقعة بين
مبدأ نومهم وبين انتباههم لم يشعروا زمانهم وحكي ارسطو
عن بعض المتالهين شبيه هذا الحال ويرد ان الادلة قياسات
من الشكل الثاني اما موجبتان او سالبتان فكيف ينتجان

هذه م

ولعلهم هذه المعلومات امارات لا دلائل ويدعون انهم
يتحدسون بها على مطلوبهم والشيخ رد عليهم بانه لحركة اسرع
من حركة ولا يكون زمان اسرع من زمان وقد يكون حركتان
معا ولا يكون زمانان معا وذلك ان يقول على الوجه الاول
ان الحركة حركة باعتبار وزمان باعتبار ويتصف بالسرعة والبطؤ
من حيث انها حركة ولا يتصف من حيث انها زمان وذهب
بعضهم الى ان الزمان مجموع الاوقات وارادوا بالوقت مخصوص صح
وقوع الحادث وقال انك اذا قلت فلان ولد طلوع الشمس فالوقت
طلوع الشمس وفلان والمجموع زمان ولعل مراده ان الزمان عبارة
عن مجموع الحوادث المترتبة او امر منتزع من ترتب الحوادث
وسبق بعضها على بعض كما ذهب اليه من قال ان الزمان موهوم
ويجيء وجه فساده الامر الثاني في ان الزمان امر موجود يدل
عليه امور الاول انه يجوز ان يبتدى متحركان معا وينتهيان
معا ويقطع احدهما مسافة اقل والآخر مسافة اكثر فهما مختلفان
في السرعة والبطؤ ومتفقان في امرها ويجوز ان يبتدى اثنان
ولا ينتهيان معا فيختلف ذلك فيهما ويكون في كل حال امكان
قطع هذه المسافة بحركة اسرع من حركة مفروضة وبحركة ابطأ منها
فيختلف ذلك الامر فقد ثبت بين المبدأ والمنتهى امكان محدود
بالقياس الى الحركة والى السرعة واذا فرضنا نصف تلك المسافة
قطع بهذه الحركة كان مع نصف الامكان الذي كان مع كلها فهو
امر ممتد منطبق على المسافة منقسم او فرض حركات مختلفة نوعا

يكون م

نوعا لحركة كانت ابتدائية مع حركة كمية وكيفية يبتدئان معا و
ينتهيان معا وهما متفاوتان فهنا امكان محدود نسبته اليهما
سواء وهو المراد بالزمان لانه امر منقسم فهو اما مقدار او ذو
مقدار وعلى الثاني فمقداره اما مقدار المسافة او مقدار آخر لا
سبيل الى الاول لانه يختلف اجزاء المسافة مع تساوي اجزاء
هذا الامكان كما في الحركات المختلفة سرعة وبطوءا وبالعكس
فيهما ايضا وليس مقدار المتحرك لان المتحرك الاصغر والاعظم يتحدان
في قدر هذا الامكان مع اختلاف مقداريهما فله مقدار آخر
متجدد منقض لنا انا نعلم بالضرورة ان هنا وقتا هو حاضر
ووقتا هو ماضي وليس هذا محضا الشيء لا الزيادة والنقصان
ان زمان الحركة الى نصفها اقل من زمانها الى آخرها واورد عليهما
ان غاية ما لزم ان للزمان قبولا واما انه في الخارج فلا لجواز ان
يتوهم امر ممتد منقسم حسب انقسام المسافة او الحركة فنقول قض
بان من الساعة الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان
الثالث ان عدم الحادث مقدم على وجوده وليس لذاته لان
العدم كما قبل يكون بعد والقبل لا يكون بعد ولا لان الفاعل
لا يكون قبل الحادث ومعه وبعده فهو امر آخر عرض له الذات
لانه اذا فرض حركة يتصل انتهائها بابتداء الحادث كانت
هناك قبليات وبعديات متجددة منصرمة هي حقيقة
الزمان واورد اولا النقض بالزمان في قوله لان العدم
كما يكون قبل يكون بعد وثانيا بان العدم اللاحق غير العدم

يكون م

السابق فيجوز ان يكون القبل هو العدم السابق وثالثا
ان عدم الحادث قبل وجوده ضروري فكيف صح ان يقال ان
القبل ليس هو عدم الحادث ورابعا انا لا نم ان القبل امر غير قار
وما ذكره من فرض الحركة معارض بانا لو فرضنا قبل الحادث شيئا
ثابتا لا تجدد فيه لا يكون في القبل تجدد فلا يكون غير قار
الذات وخامسا ان التجدد انما هو الحركة المفروضة لا غير
وسادسا انا لا نم انه مما ذكرتم يلزم ان يكون هناك قبل
هو موجود هو الزمان لم لا يجوز امر موهوم متجدد الى الوهم
هذه مغالطات وهينة يشوش الناظرين فاعلم الآن ان محصل
الدليل ان عدم الحادث متقدم على وجوده تقدما لا باعتبارنا
وفرضنا مثل ما يعتبر التقدم في صوف الحراب بل تقدما بحسب الواقع
ونفس الامر اذ يحكم العقل بملاحظة التعاقب ان العدم
متقدم على الوجود ضرورة والعدم من حيث هو عدم لا يقتضي
التقدم اذ مفهومه ليس الا النفي والانتفاء وليس امرا موجودا
حتى يكون له حقيقة وكنه سوى هذا المعنى السلبي المفروض
واذا نظرنا نفس هذا المعنى علم ضرورة انه لا يقتضي التقدم
على الوجود من حيث مفهومه اذ لا يجب ان يكون انتفاء
الشيء من حيث هو انتفائه متقدما عليه ولا يكون بعده
ايضا كما بنه عليه ولما لم يكن له حقيقة وماهية لم يصح
ان يقال ان العدم السابق متقدم لذاته دون اللاحق اذ ليس
للاعدام امتياز اصلا بل ليس له الا معنى واحد هو حقيقته

هذا

حقيقته وكنهه وماهيته وتقدمه بسبب وننقل الكلام
اليه حتى ينتهي الى ما يقتضي التقدم لذاته وهو المراد بالزمان
ويتم الكلام فاندفع اكثر الايرادات وسنفصل هذا البحث
من راس بعد ذلك انشاء الله تعالى **اللامعة الثالثة** في تحقيق
الزمان وتحقيق محله قد ثبت بما سبق وجود متجدد لذاته
اي حقيقته عبارة عن تجدد وانقضاء وتقدم وتاخر
فهو اما جوهر قائم بذاته او عرض لا سبيل الى الاول لانه متجدد
منقض وهو كاين وفاسد بالنظر الى ماهيته وكل ما يكون
كذلك فهو متعلق بمادة لما تقرر في مظانه ان كل حادث مسبوق
بمادة اما موضوع كما في حدوث الاعراض او هيولى كما في حدوث
الصورة الجسمية والنوعية او بدن كما في حدوث النفوس
المفارقة وبالجملة حدوث شيء لا من شيء محال عندهم ولا
يجوز ان يكون موضوعه الاول مادة المتحرك لان المراد بالزمان
امر متجدد لذاته وهو مقدار لذاته لعروض الانقسام له الى
المتقدم والمتاخر من اجزائه لذاته ومادة المتحرك غير متجددة
من حيث ذاتها ولا يصير المادة بها عظم واصغر فتعلقه بالمادة
بوساطة هيئة عرضية غير قارة والا لكان مقدار تلك
الهيئة في المادة مقدارا ثانيا فبقي ان يكون موضوعه الاول
هيئة قارة متجددة لا لذاتها بل بسبب هذا المقدار المتجدد
وهي الحركة فالزمان مقدار الحركة ويرد عليه اولا انا لا نم
ان كل حادث مسبوق بمادة وما استدلوا عليه فمن حوله

امام

بوجوه مذكورة في مظانه وثانيا انا سلمنا ذلك لكن لم يلزم
منه الا ان يكون للزمان مادة لا ان يكون جرمانيا البتة اذ يجوز
ايضا ان يكون ماديا بناء على ذلك قولا او هيولى او بدن الخ وثالثا
انا لا نسلم ان الهيئة الغير القارة منحصرة في الحركة وهي غير بينة
ومنقوضة بالصوت وامثاله ويمكن دفعه بادنى تامل
فهو مقدار لكل حركة او حركة واحدة تشكك بعض القدماء
فيه وقال بان الحركة اية حركة كانت يحتاج الى الزمان لان
التجدد لازم للحركة والتجدد والتقضي انما يعرض للزمان اولا
وبالذات ولا يحتاج حركة في وجودها وكونها حركة الى
حركة اخرى فان احتاجت حركة الى حركة فلا يحتاج في ان يكون
بل لان موجدها يحتاج في ان يحركه الى ان يحرك جسم
آخر فكل حركة بالنظر الى نفسها يستدعي زمانا غير ما استدعته
الاخرى فاذا وقعت حركة مع حركة كان زمانها معا فالمعية
بينهما اما بالشرف او بالرتبة او بالطبع لكن جميع هذه الوجوه
من المعية لا يمنع ان يكون بعضها قبل وبعضها بعد او بالعلية
فيجب ان يكون كل حركة فرضت مع حركة اخرى علة موجبة
لها وليس كذلك فالمعية بينهما بالزمان فيجب وجود زمان
آخر يكون معية هذه الازمنة بسببه وننقل الكلام اليه
حتى يلزم وجود ازمنة غير متناهية مترتبة
هو مع استحالته يلزم منه محذور آخر لانا اخذنا مجموع
الازمنة بحيث لا يشذ شيء كان بعضها مع بعض فيلزم

فيلزم ان يكون هناك زمان اخر غير المجموع كون بعضها
مع بعض فيلزم ان يكون فلا يكون المجموع مجموعا هف و
سيجيء جوابه **اللامعة الرابعة** في نفي وجود الزمان ذهب
الفلاسفة الى ان الزمان قديم ابدي خلافا لجمهور المليين
واحتجوا بان الزمان لو كان حادثا يتقدم عدمه على وجوده تقدما
لا يجتمع المتقدم مع المتاخر ومثل هذا التقدم زماني فيكون
عدمه في زمان سابق على وجوده فيلزم ان يكون وجوده
مع عدمه وليس له نهاية وإلا لتاخر عدمه عن وجوده تاخرا
زمانيا فيكون عدمه في الزمان اللاحق فيلزم اجتماع عدمه
مع وجوده هف فالزمان بحيث يلزم من فرض وجوده
بعد العدم او قبله وجوده حال عدمه فعدمه على هذا الوجه
محال ولا يلزم من ذلك ان يكون واجب الوجود لان
ما يمتنع عدمه على نحو خاص فالزمان انما يمتنع عدمه قبل
وجوده او بعد وجوده واما عدمه بالكلية اصلا بان لا يوجد
اصلا فليس بممتنع وامتناع الخاص لا يستلزم امتناع العام و
اعترض بان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض آخر تقدم
لا يجتمع السابق مع مسبوقه فهو تقدم زماني فيلزم ان يكون
للزمان زمان آخر واعتذر بان اجزاء الزمان متقدمة بذاتها
فاستغنت عن الزمان ورد اولا بانه اذا جاز في بعض
الموجودات وجود التقدم من غير زمان فليجز في غيره ايضا
وثانيا بان اجزاء الزمان لما تساوت في الحقيقة فكيف

بتقدم بعضها على بعض لذاته مع استوآء الذات في
الجميع لايق لانم انه اذا جاز في الزمان يجوز في غيره ايضا
الا يرى ان المادة يقبل الانفصال دون غيره وتساوى
اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع تقدم بعضها على بعض
لذاته لا بتوسط زمان لجواز اتصافه بسبب هويته
لانا نقول منعك غير موجه لان فيه مقابلة المنع بالمنع
واذا جاز اتصاف اجزاء الزمان بسبب غير زمان فليجز
في تقدم سائر الاشياء ذلك فلم يثبت زمان اصلا ولم
يظهر ابدية الزمان وازليته **الدليل الخامس** ان الزمان
موجود شخصي من الازل الى الابد لا انه يوجد ازمنة
متكثرة بالتشخص السرمدية من تركيبها لما ذكروا ان الزمان يجب ازليته
وابديته بالنظر الى فرض وجوده على ما مر وان لم يجب وجوده
بالنظر الى ذاته بعد ما مر ذلك فادعوا انه يجب بقاؤه بتشخصه
وتشخصه وبوجوده سرمدية بعينه وتعينه اذ لو انقطع شخص
من الزمان وينتفي ويوجد زمان آخر بعده فانتفاء الزمان
الاول ليس بعينه وجود الزمان الثاني ولا ملزوما له بالنظر
الى ذاته فالعقل يجوز انتفاء الاول مع حدوث الثاني لا يخفى
انه يجوز في الواقع انتفاء الاول وان تجويز العقل انتفاؤه
صحيح بل معنى انه على فرض انتفائه يجوز العقل عدم حدوث
الثاني يجوز مطابقا لا مجرد اختراع لكن عدم امر بعد وجوده
لا في زمان محال عندهم على ما مر فعدم الزمان بتشخصه

بتشخصه محال فالزمان امر واحد شخصي باق من الازل الى الابد
ولما كان الزمان مقدارا للحركة قائما بها وجب وجود حركة
باقية سرمدية هي محل الزمان ومقدرة به فهي اما ان يكون
حركة اينية او كمية او وضعية او كيفية لا سبيل الى الاول
لان الحركة الاينية ان امتدت في سمت واحد وجهة واحدة
يجب انتهاؤها لوجوب تناهي الابعاد الجسمانية وان كانت
بالانعطاف بان يتحرك جسم في جهة الى حد وينصرف منه
ويتحرك في خلاف تلك الجهة الى حد آخر ثم ينصرف منه
وهكذا فيتخلل بين كل حركتين من هذه الحركات ذوات
الزوايا فلا يصلح الحركة الاينية لان يكون حاملا للزمان لانها
محل الانقطاع والانقسام ومورد الانتهاء والانفصال و
حامل الزمان من الحركات يجب ان يتصل سرمدا من غير تطرق
انثلام في وحدته واتصاله اصلا لا سبيل الى الثاني لان الحركة
الكمية ملزومة للحركة الاينية ضرورة ان تبدل المقادير بالعظم
والصغر على شيء واحد انما يكون بحركات اجزائه الى الجهات
حركات مستقيمة بل حركة الكل حركة اينية وكما ان الحركة
الاينية لا يصلح لان يكون حاملا للزمان كذا ما استصحب
الحركة الاينية من الحركات لا يصلح ذلك تامل والثالث
هو المطلوب واما الرابع فلم يقيموا دليلا على ابطاله لانه
لم يتصل عنده وبعد ذلك قرروا ان الزمان مقدار حركة
الفلك الاعظم المحدد للجهات وهي الحركة التي يتحرك بها

والانفصام

جميع الكواكب من الثوابت والسيارات من المشرق الى المغرب
ويتم كل منها في يوم بليلته دورة تقريبا الا القمر قال الشيخ
في طبيعيات الشفاء ان قال قائل ارايت ان لم يوجد تلك
الحركة ان كان تفقد الزمان حتى يكون حركات غيرها
بلا تقدم وتاخر اذ قيل ان الجسم في آن يوجد متحركا غير محتاج
الى حركة جسم آخر فيجوز ولا يكون له زمان فالجواب عن ذلك
انه سيتبين لك انه ان لم يكن حركة مستديرة بجرم مستديرة
لم يفرض للمستقيم جهات فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية
فلم يكن قسرية فيجوز ان يكون حركة جسم من الاجسام وحده
ولا يتحرك آخر اجسام اخر مستحيلة وان لم يكن ايضا استحالة
فليس كل ما يفرض بين الاستحالة بل كثير من المحالات لا يتبين
الا ببيان وبرهان انتهى ما افاده ومحصل السؤال انه
ما قررتم من ان الزمان مقدار الحركة غير معقول لانا نعلم
انه وان لم يتحرك الفلك يمكن ان يتحرك الاجسام فيوجد
بها الزمان وخلاصة الجواب انه من احكام الوهم وليس
كل ما لا يحكم به الوهم او يحكم بخلافه مخالفا للواقع بل
كثير من الاحكام الحقة الصادقة ما ينكره الوهم ويستبعد
ويعد خلافه من البديهيات ثم استشهد هذا المنع بقوله
انه ان لم حركة مستديرة الخ لكن فيه نكات منها ان ما سيتبين
بعد تمامه فانما يدل على انه ان لم يوجد جسم محدد لجهات
الحركات الطبيعية لم يوجد حركة طبيعية لانها انما يكون

يكون الى جهة طبيعية لا على ان لم يتحرك ذلك الجسم المحدد
للجهات لا يوجد حركات طبيعية ومنها ان الحركة التي ادعى
المورد انها ممكنة الوجود وان لم يتحرك الجسم المحدد اعم من ان
يكون اينية او وضعية او كيفية فقوله ان لم يكن حركة
مستديرة الى قوله فيجوز ان يكون الخ لتقريب الاوهام
الى فهم ما قصده على ما هو داب تعليم الحكيم لا انه جواب
تام هذا تمام كلامه ويرد عليه ايرادات الاول انه لم لا
يجوز ان يكون الزمان مقدار حركة اينية على خط مستدير
ولم يقم دليل على ان مثل الحركة مستتبعة لزمان سكون الثاني
انه لم لا يجوز ان يكون الزمان مقدار حركة وضعية اخرى
للافلاك الاخر سوى المحدد او لكوكب يستدير على نفسه
قيل ان الحركات الحافظة للزمان يجب ان يكون اسرع
الحركات لان بالزمان يقدر جميع الحركات فان نسبته
الى الحركات نسبة خشبة الذراع الى المذروعات ولا شيء
من غير الاسرع كذلك وذلك لان غير الاسرع مقداره اعظم
من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا يكون
مقدارا لما مقداره اقل بل انما يكون بالعكس فهي اذن الحركة
اليومية التي بها يتحرك جميع الاجرام السماوية اذ هي اسرع
الحركات وفيه نظر لان وغير الاسرع مقداره اعظم الى آخر
ما ذكره تخيل خال عن التحصيل ومجرد قياس فقهي لا يعول
عليه في الخطابيات فضلا عن البرهانيات فان

هذه

الزمان مقدار متصل سيال بحسبه يحايج بقدرها بقا الحركات
بابين الآنات المفروضة فاى حركتين ابتديا معا وانتهيا معا
فمقدارهما من الزمان واحد وان اختلف مقدارهما بحسب المسافة
فلا فرق بين ان يجعل الزمان مقدار حركة بطيئة ويقدر به الحركة
السريعة او بعكس الامر وايضا انا نعلم يقينا انه لو وجد حركة
اسرع من الحركة اليومية او فرضنا وجودها وان لم يمكن في
وجودها فهي يتقدر بالزمان من غير لزوم محذور على انا لا
ان الحركة اليومية اسرع الحركات الثالث انه تقرر في مظانه
ان طبائع العناصر حركة في الاستعدادات وتشتد استعداداتها
وتضعف على طبق الحركات الدورية الفلكية المحدثة للاوضاع
النجومية التي هي وسايل حدوث ما يحدث من الصور و
الاعراض في عالم العناصر فلم لا يجوز ان يكون الزمان مقدار
تلك الحركة وايضا قد تقرر عندهم ان للنفوس الفلكية حركة
في الانوار الواردة عليها من العقول العالية التي هي معشوقة
لتلك النفوس وتحرك اجرامها لتحصل التشبه لها بالعقول
فلم لا يجوز ان يكون الزمان مقدار تلك الحركة الرابع انه لم لا
يجوز ان يكون مقدار الحركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة
عنصر ابتدأ اخرى في التحريك فانه لم يقم دلالة على انه يجب ان يكون
مقدار الحركة جسم واحد لا يقال انه عرض فلا يقوم بمحلين لانه
انما يستحيل لو كان عرضا واحدا وهو ممنوع اقول الجواب عما هو
من وجوب وحدة الزمان فليتذكر واجيب بان حركة

حركة العنصر ان كانت طبيعية فهي في ابتدائها ابطأ وان كانت
قسرية كانت في ابتدائها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطؤ
اخرى قلت لا نزاع ان كل حركة طبيعية تسرع في اخرها اذ هو
غير بين ولا مبين ولا نم ان الزمان يسرع بسرعة الحركة
ويبطؤ ببطوها اذ الزمان لا يقبلهما على ان للمجادل ان
يمنع استحالته البحث السادس في امر الآن قال الشيخ
في طبيعيات الشفا ان الزمان لما كان متصلا فلم لا محالة
فصل متوهم وهو الذي يسمى الآن وهو ليس موجودا البتة
بالفعل بالقياس الى نفس الزمان والا لانقطع اتصال الزمان
بل وجوده انما هو على ان يتوهمه الوهم واصلا في مستقيم
الامتداد والواصل لا يكون موجودا بالفعل في مستقيم
الامتداد والا لكانت هناك واصلات غير متناهية بل
انما يكون بالفعل لو قطع الزمان ضربا من القطع ومحال ان يقطع
اتصال الزمان نعم قال بعيد ذلك فالزمان لا يكون فيه آن
بالفعل موجود بالقياس الى نفسه بل بالقوة القريبة من
الفعل وهو ان الزمان يتهيأ ان يفرض فيه الآن دائما اما بفرض
فارض او بموافاة الحركة حدا مشتركا غير منقسم كمبدأ طلوع او
غروب او غير ذلك وليس ذلك بالحقيقة احداث فصل
في ذات الزمان بل في نسبته الى الحركات كانفصال اجزاء
الجسم بموازاة او مماسة او فرض فارض وهذا الآن اذا حصل
بهذه النسبة فليس عدمه الا في جميع زمان بعده انتهى مقصوده

تصور ان الاعلام الحادثة كالوجودات كما يتصور ان يكون
دفعة وان يكون تدريجا كذلك يتصور ان يكون ههنا شئ
ثالث وهو ان يستوعبها نفس الزمان دون طرفيه وقد طول
بعد ذلك في تحقيق هذا ويكفيك ما سلف منا ثم ذكر في
بيان هذا ضابطة فايلا ثم ههنا شئ وهو ان يوان الآن
المشترك بين زمانين لا امر في احدهما بحال وفي الآخر بحال آخر
قد يخلو الامر فيه عن الحالين جميعا او يكون فيه على احدهما
فقط فان كانا في قوة المتناقضين كالمماس وغير المماس وغيرهما
فيستحيل خلوه منهما فليت شعري على ما يكون فنقول ان
الامر الموجود لا محالة يرد عليه امر فيعدمه فهذا الذي يرد اما
يصح وروده في آن وهو الذي يتشابه حاله في اي آن حدث
في زمان وجوده ولا يحتاج وجوده الى ان يطابق مدة
وما كان كذلك فالشئ في الفصل المشترك موصوف به كالمماسة
والتربيع واما بخلاف ذلك فيقع في زمان ولا يقع في آن
فوجوده في الزمان اتصالا وحده والآن الفاصل لا يحتمله ففيه
مقابله كالحركة والمفارقة وترك المماسة انتهى ما افاده
ثم قال فهذا الذي تكلمنا فيه هو الآن الحقيقي بالماضي
والمستقبل كانه حدث زمان بعد حصوله بهذا الآن وقد
يتوهم آن آخر على صفة اخرى مثلا اذا فرضنا ان تحرك
نقطة ما فنفرض بحركتها وسيلانها مسافة ما مثل خطا ما ونفرض
في ذلك الخط نقطة متوهمة بين اجزائه وليس هي بعينها النقطة

وجوده م

النقطة الفاعلة للخط الراسمة اياها كذلك يشبه ان يكون
في الزمان وفي الحركة بمعنى القطع امر كذلك وشئ كالنقطة الداخلة
في الخط المتوهمة بعد حدوث الخط لا الموجودة قبل المرحلة
لو وذلك انه توهم منتقل ينتقل في المسافة وزمان فالمنتقل
يفعل نقلة متصلة على مسافة متصلة يطابقها بقدر زمان متصل
فكان المنتقل بل حالة التي يلزمه في الحركة هو امر منتقل يفعل
بسيلانه اتصالا ويطابقه من المسافة نقطة ومن الزمان
آن فيكون معه من الزمان الآن ومن القطع الشئ الذي بينا
انه هو الحركة ما دام الشئ يتحرك ومن المسافة الحد اما النقطة
او غيرها وكل من هذه نهاية والمنتقل ايضا نهاية لنفسه
من حيث انه انتقل كانه شئ ممتد من المبدأ الى المنتهى فانه
من حيث انه منتقل شئ ممتد من المبدأ الى المنتهى وذاته الحقيقة
حد ونهاية لنفسه من حيث انه قد انتقل الى هذا الحد فجرى
بنا ان ننظر انه هل كان المنتقل ذاته واحدة وبسيلانه يفعل ما هو
حده ونهايته ويفعل المسافة فكذلك في الزمان ايضا شئ هو الآن
لانه انما يكون آنا اذا اخذ محددا للزمان كان ذلك يكون منتقلا
اذا كان محددا لما يحدده ويكون في نفسه نقطة او شيئا آخر
وكما ان المنتقل من حيث هو منتقل لا يوجد مرتين بل يوجد
بحالات انتقاله كذلك من حيث هو آن لا يوجد مرتين لكن
الذي صار لاجله ما صار آنا عسى ان يوجد مرارا كما ان المنتقل
من حيث هو امر عرض له الانتقال عسى ان يوجد مرارا لكن

بالحقيقة م

فان كان الشيء مثل هذا موجودا يكون ما يقال ان الآن يفعل
بسيلانه الزمان ولا يكون هذا الآن هو الذي يفرض بين
زمانين يفصل بينهما كما ان النقطة الفاعلة بحركتها مسافة
هي غير النقطة المتوهمة فيها فان كان لهذا الشيء وجود فهو مقرون
بالمعنى الذي حققنا انه حركة من غير تقدم وتأخر فكما ان كونه
ذا اين او اسم سائلا في المسافة احدث الحركة كذلك كونه ذا
ذلك الذي سميناه الان ذا استمرار سائلا في متقدم الحركة و
متأخرها احدث الزمان فهذا الشيء اذا نسب الى المتقدم والمتأخر
فهو الآن وهو في نفسه شيء يفعل الزمان انتهى ما افاده
وسنفصل محصل هذا الكلام وشرحه بيان واف **اللامعة**
السابعة في اعادة المباحث السابقة وتلخيصها وتهذيبها
والاشارة الى ما تقرر عندي في هذا المقام وفيها مناظر
المنظر الاول في حقيقة الزمان ووجوده واعلم ان الزمان عبارة
عن الامر المتجدد بذاته من غير ملاحظة امر خارج اصلا ويتقدم
بعضه على بعض فاقول انه امر موجود في نفس الامر وغاية ظهوره
يخفى على الذهن كيف وما يعبر عنه باليوم والليلة والشهر
والعام والعمر والاجل والساعات والقرون وامثال تلك
ليست الا ازمنة وليست حقايقها سوى الزمان ومن البين
ان تحقق هذه المعاني ليس بمجرد اعتبار العقل واختراعه و
مجرد التوهم اذ لو كان كذلك فلو اعتبرنا ان زيدا الطفل له الف سنة
وان عمرو الشيخ له ستة اشهر لم يخالف هذا الحكمان لا

لاعتبارنا ان زيدا الطفل له سنة وعمرو ثمانون سنة ولم يكن
فرق بين اعتبارنا اليوم بمقدار سنة والسنة بمقدار يوم و
بالعكس والواقع بخلاف ذلك كما يشهد به بديهة العقل و
يحكم فطرة كل ذي فطنة فعلم ان الزمان امر متقدر بحسب الواقع
ونفس الامر هو بمقدار بذاته بحسب وجوده فيه اذ المعدوم
لا يتقدر ولا يفرض فيه الاجزاء في الواقع فالزمان امر موجود
بحسب نفس الامر وذلك ما اردناه وهو امر منقسم غير قار بحسب
الواقع لانا نعلم ضرورة ان عدم اجتماع اليوم مع الامس
والغد ليس بمجرد اعتبارنا بل امتناع اجتماعهما امر ثابت
بحسب الواقع ونفس الامر فاليوم مباين للامس وكل منهما
زمان بالنظر الى نفس ذات الزمان او نقول اذا اخذنا امرين
غير الزمان يتقدم احدهما على الاخر زمانا كآدم وموسى عليهما السلم
نجد ان تقدم احدهما على الاخر ليس بمجرد فرضنا واعتبارنا
كما في تقدم بعض الصفوف على بعض آخر فان تقدم بعضها
على بعض بحسب محض الاعتبار وفرض المبدأ فلو جعل المحراب
مبدأ كان الاقرب اليه متقدما والابعد متأخرا ولو جعل
الصف الاخير مبدأ كان الامر بالعكس فهذا التقدم الحقيقي
ليس لذاتيهما لانه يجوز ان يتأخر آدم عن موسى عليه السلم
او يكونا معا فاذا فتشنا هذا التقدم نجد انه يجب ان يكون
هناك امر آخر يكون فيه التقدم والتأخر لذاته وهو الزمان
قال الامام الرازي سبق بعض اجزاء الزمان على بعض هو السبق

مثلا

الذي لا يجتمع المتقدم مع المتأخر سبقا بحسب الوهم كما في
سبق بعض الحوادث على بعض فيلزم ان يكون للزمان
زمان آخر والفرق بان الزمان مقتضى لذاته فلذلك
استغنت القبلية والبعدية العارضتان له عن زمان آخر
ولم يستغن القبلية والبعدية العارضتان لغيره عنه ليس
بمفيد اما اولا فلانه ان تساوت حقيقة اجزاء الزمان
استحال تخصيص بعضها بالمتقدم دون البعض الآخر لذاته
وان لم يتساو كان انفصال كل جزء عن الآخر بالماهية
فيكون غير متصل بل مركبا من آنات واما ثانيا فلان تحقق
وجود قبلية وبعدية لا توجدان معا في جزئين من الزمان
من غير زمان يغايرها يقتضي تجويز كون العدم قبل وجود
الحادث من غير زمان يغايرها وكذا في باقي الحوادث اجاب
عنه العلامة الطوسي قدس سره قايلا ان الزمان ليس له هوية
غير اتصال بالانقضاء والتجدد وذلك الاتصال ليس يتجزى
الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم ولا
تاخر قبل التجزئة ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتاخر ليسا
بعارضين يعرضان للاجزاء ويصير الاجزاء بسببهما متقدما
ومتاخرا بل تصور عدم استقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم
تصور تقدم وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار
لا لشيء آخر وهذا معنى لحوق التقدم والتاخر الذاتيين له
واما ما له حقيقة غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار

الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتاخرا بمقتضى
عروضهما له وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتاخر
لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره فاذا قلنا اليوم وامس
لم نحتج الى ان نقول اليوم متاخر عن الامس لان نفس مفهوميهما
يشتمل على هذا التاخر اما اذا قلنا العدم والوجود احتجنا
الى ان نعني التقدم باحدهما حتى يصير متقدما واما المعية
فمعية ما هو في الزمان للزمان غير المعية بالزمان اعني
معية شيئين يقعان في زمان واحد لان الاولى تقتضي
نسبة واحدة لشيء غير الزمان الى زمان هي معية ذلك الشيء
والاخرى معية تقتضي نسبتين لشيئين يشتركان في منسوب
اليه واحد بالعدد وهو زمان ما ولذلك لا يحتاج
في الاول الى زمان يغاير الموصوفين بالمعية وفي الثانية
يحتاج اليه اقول هذا كلام متين مبين لخفايا هذا البحث
لكن غير واف بدفع شبهة الامام فانه قال اجزاء الزمان ان
تساوت في الحقيقة كيف يتقدم بعضها على بعض لذاته
وان اختلفت كيف يكون الزمان متصلا ووجه دفعه
انا نختار ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة ولا يخفى
ان الحقيقة الواحدة انما يكثر افرادها بتعينات مختلفة
تنضم اليه حتى يحصل لها متعدد فتعين اجزاء الزمان المتساوية
في الحقيقة انما هو بالتقدم والتاخر فتقدم كل جزء على جزء
آخر انما هو بسبب تعينهما الذي يمتاز احدهما عن الآخر

متعين الجزء المتقدم انما هو بتقدمه الخاص به وتعين الجزء
المتاخر انما هو بتاخره الخاص ففرض هذين الجزئين في الزمان
هو بعينه فرض المتقدم متقدما والمتاخر متاخرا ولو
فرض المتقدم متاخرا كان بعينه الجزء الذي فرض ولا متاخرا
وبالعكس فثبت بما ذكرنا وجود امر يعرض فيه التقدم و
التاخر بالنظر الى نفس ذاته ويعرض لغيره التقدم والتاخر
بسببه فهذا الامر اما ان يلتئم من مجموع حوادث منفصلة
بعضها عن بعض كل منها مستقل بالوجود متتالية بعضها
لبعض ويعرض التجدد للمجموع من حيث الاجتماع او يكون
امرا واحدا متصلا متجددا لذاته بان يكون هو وكل جزء من
اجزائه بالنظر الى نفس حقيقته متجددا لا سبيل الى الاول
لان هذا التجدد المذكور ينطبق على الحركة المتصلة القابلة
للقسمة لا الى نهاية فالحق هو الثاني ولما كان للوهم ان
يذهب الى ان ذلك الامر المتجدد هو الحركة لا امر آخر
فنقول ذلك الامر ليس حقيقة الحركة لان الحركة هي التوسط
المذكور بين افراد المقولة او الكمال الاول لما بالقوة من حيث
انه بالقوة وشيء من هذين المعنيين ليس بعينه التجدد المذكور
هكذا قيل وفيه نظر لانه ان اريد ان التوسط المذكور تمام
حقيقة الحركة فغير مسلم لم لا يجوز ان يكون مولفة من التوسط
المذكور والتجدد وان اريد ان التوسط ذاتي لها وصادق
عليها فمسلم لكن لم يلزم منه ان يكون الزمان خارجا عن الحركة

الحركة قلت ولك ان تستدل على ان الحركة غير الزمان او الزمان
خارج عنها بانه يصح الاستدلال بتقدم جزء من الحركة على جزء
آخر بان الاول كان في الزمان الفلاني والثاني في زمان آخر
كما يقول الدورة التي انكسفت فيها الشمس في عقدة الذنب
كذا اصبعا متقدمة على الدورة الفلانية لان الاولى كانت
في سنة ثلثين من الهجرة والثانية في سنة اربعين منها
منها فعلم ان ملاحظة اجزاء الحركة بنفسها لا يكفي في الحكم
بتقدم ما هو متقدم وتاخر ما هو متاخر ويحتاج الى ملاحظة
اجزاء الزمان بعد ذلك فالزمان غير الحركة ويمكن ان يعارض
بانه يستدل على تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض بغير الزمان
مثل ان يستدل على تقدم سنة وفاة اسكندر على سنة بعثة
نبينا صلى الله عليه وآله بوقوع الحوادث في السنتين فيلزم
ان لا يكون عروض القبلية والبعدية للزمان ايضا لذاته
وحله ان الحاجة في الاستدلال الى واسطة لا يقتضي انه
يكون هناك واسطة في الثبوت بل ان هناك واسطة
في الاثبات والاول هو المقصود هذا بحسب النظر الجلي
والرأي الجليل واما بحسب التحقيق فلعلو وجدانا صادقا
انا لاحظنا امتداد الحركة واخذنا منه جزئين فانما يحكم
العقل بتقدم احدهما على الآخر لا من حيث ذاتيهما بل بسبب
وقوعهما في زمانيهما وبالجملة سبب التقدم ومنشاؤه
ليس الا زمانيهما ونعرف ان تعين اجزاء الحركة ليس بالتقدم

والتأخر وتعين اجزاء الزمان ليس الا بهما تدبر واسئل
بان اى حركة كانت يصح الحكم عليها بانها واقعة فى الزمان
فالزمان ظرف لجميع الحركات فليس حركة يكون ظرفا لجميع الحركات
حتى نفسها ولا حد ان يقول على الجميع انه يجوز ان يكون
الزمان نفس الحركة لا بان يكون المفهوم من لفظ الزمان
بعينه المفهوم من لفظ الحركة بل بان يكون ذات
واحدة حركة باعتبار وزمان باعتبار فمن حيث انها
زمان يجرى عليها احكام الزمان من عروض التقدم و
التأخر لذاته ومن تقديرها الحركات ومن ظرفيته للحركات
لجميعا فليتأمل ولينتظر ما سيتلى عليك واما ان حقيقة
الزمان ما هى وانه عرض مقول وقد عرفت مما تقدم ان
الزمان ليس الا اتصال التجدد وسيلانه فهو من حيث
ذاته ليس الا امر غير قار يمتنع اجتماع اجزائه نظرا الى حقيقة
فلا يجوز ان يكون امرا قايما بذاته اما اولا فلان الامر القايم
بذاته انما يوجد دفعة او تدريجا وليس له نحو ثالث
من الوجود كما يكون للاعراض على ما اسلفنا فى فواتح الكتاب
فلو قام الزمان بذاته كان ما حضر عندنا منه دفعة امرا قايما
بذاته غير منقسم اصلا فلا يكون انعدامه تدريجا لعدم انقسام
فعدمه دفعى فيلزم تتالى الآنات وفيه نظر ظاهر يمنع ان القايم
بذاته انما يوجد وينعدم دفعة او تدريجا لم لا يجوز ان يكون
عدمه فى نفس الزمان لكن النظر الحكمى والبحث التحقيقى يوجب بان

يؤديان الى ان الاتصال المتجدد والاستمرار المتعاقب انما يحصلان
فى امر باق يتوارد عليه التجدد ويتجدد النسب والاضافات
واما ثانيا فلان الزمان لو كان امرا قايما بذاته فما حضر
منه عندنا دفعة اما ان ينقسم او لا لا سبيل الى الاول لان
انقسام الزمان انما يكون الى الماضى والمستقبل واجتماع
الماضى محال ولا الى الثانى لان الموجود القايم بذاته
منه دفعة اما ان يكون موجودا بالاتصال فيلزم اتصال
الموجود بالمعدوم او منفصلا عما سبقه وما لحقه مستقلا
بنفسه وكذا فيما بعده من الآنات فيلزم وجود جميع الآنات
فى الزمان بالفعل وبالجملة يلزم تركيب الزمان من الآنات وقد
ابطلناه وليس لك ان تقول ان هذا المحذور لم يلزم من كون الزمان
امرا قايما بذاته بل انما لزم من اتصال الزمان وتجدده سواء
كان امرا قايما بذاته او بغيره على ما سلف فى طوالع الكتاب لما
ستبين لك ان الزمان على تقدير ان يكون عرضا وصفة لامر
آخر لا يرد هذا المحذور فانتظر وانظر ما سيرد عليك هذا ما
خطر ببالى المنكسر والخاطر الفاتر وللبحث مجال واسع ولا كان
الزمان قايما بغيره فاما ان يكون عرضا او صورة لا سبيل الى الثانى
لانه لو كان الزمان صورة فى مادة جوهرية والمادة متقومة بها
والزمان امر متجدد وغير قار فيلزم ان يكون تلك المادة متحركة
فى صورة جوهرية لكن الحركة فى الجوهر محال لان الحركة انما يكون
بان يبقى شخص واحد يتوارد عليه افراد المقولة المتحرك

فيها والمادة يتبدل بتبدل الصورة فلا يمكن ان يتحرك المادة
في صورة جوهرية فليس الزمان جوهرا فهو عرض فلابد من موضوع
وموضوعه ليس امرا ثابتا كالجسم او مادته لان حقيقته انما
هو التجدد والتقضي فالموصوف به يجب ان يكون امرا متجددا
متقضيا والجسم لا يتجدد فهو انما يعرض لامر متجدد ولما كانت
تجدده بالاتصال والاستمرار وجب ان يكون مقدارا لامر
متجدد تجددا متصلا وليس الا هو الحركة فالزمان انما يعرض المادة
بتوسط الحركة واما ان هذه الحركة ما ذا وانه حركة يعرضها الزمان
اي من الحركات الدورية الفلكية او حركة هيولى العالم في الاستعدادات
الواردة عليها او حركة النفوس والافلاك في الكمالات النفسانية فلم يتحقق
ذلك عندي بوجه يقيني لكن لما لم نعرف الزمان باجزائها من
الايام والليالي والساعات والاعوام والاشهر وهي مقادير
الحركة اليومية التي يطلع به جميع الكواكب ويغرب فيظن ان الزمان
مقدار هذه الحركة

المنظر الثاني في تحقيق وجود الزمان

ذهب الفلاسفة الى قدم الزمان وابديته متشبثين بما مر
من مقالهم والمتكلمين لما استصعبوا اشكالهم انكروا وجود الزمان
وفيه ما فيه فان اردت جلية الحال فاستمع لهذا المقال وهو
انا لم نعرف وجود الزمان الا بوجود التجددات المتصلة
المتعاقبة التي هي عوارض الموجودات الناقصة المستكملة
القابلة للتغيرات والانتقال من صفة الى صفة فاذا فرض
انعدام جميع الممكنات من كل الوجوه واحاطة الفناء المطلق و

بما هو جسم

الكيفيات

والعدم الصرف للاعيان الامكانية وان لا يكون موجودا الا
الوجود الاحدي الصرف الواجبي الذي لا يتطرق الى ذاته المقدسة
شوب تغير وصحة انتقال من صفة الى صفة لم يكن في تلك
المرتبة تجدد اصلا فضلا عن اتصال تجدد واستمراره تقدم
وتاخر فما قرروا من انه لو كان الزمان حادثا لتقدم عدمه
على وجوده تقدما لا يجتمع المتقدم مع المتاخر وليس تقدما
بالعلية ولا بالطبع ولا بالشرف ولا بالرتبة الحسية والعقلية
لان شيئا من هذه التقدمات لا يقتضي عدم اجتماع المتقدم
مع المتاخر فهو تقدم زماني فيلزم ان يكون العدم في زمان سابق
فيلزم وجود الزمان حين فرض عدمه هف تقدم الزمان قبل
وجوده ثم يرد عليه انه ان اريد بالتقدم الزماني تقدم احد الشيئين
بحيث لا يجتمع احدهما مع الآخر ونصطلح على ان نسمي هذا التقدم
بالتقدم الزماني فلا نم انه انما يتحقق هذا التقدم بان يوجد
المتقدم في زمان المتقدم والمتاخر في زمان المتاخر اذ ذلك غير بين
ولا مبين ولم يثبت ان مثل هذا التقدم انما يكون بسبب الزمان
ولم يعلم وجوده بمثل هذه التقدمات بل انما يعلم وجوده باتصال
التجدد واستمرار التقضي لا بنفس تقدم شيء على آخر وان اريد به
كون الشيئين بحيث يكون احدهما في الزمان السابق والآخر في الزمان
اللاحق فلا نم ان تقدم العدم على الوجود تقدم زماني بهذا المعنى
البتة في كل حادث ان لا يظهر انحصار التقدم في الاقسام الخمسة
المذكورة لو اريد بالتقدم الزماني هذا المعنى لا يجب العقل ولا

بحسب الاستقراء وبالجملة ما اعقل ومن انه يلزم من فرض
زمان قبله او بعده وجود الزمان لعله من احكام الوهم فان الوهم
لما غلبه الزمان ويتجدد عليه العوارض دايما وهو محبوس بالزمانيات
لا يقدر على ان يتصور عدم الزمان بالكلية ويذعن على تقدير عدم
الزمان او عدم العالم بالكلية بكون في العدم الصرف واللاشي المحض
وكون الاشياء امرا ممتدا من الازل الى الابد كما ان المستانس
الوهم بادراك المحسوسات الداخلة في الجهة والجسمانيات
المحسوسة في الحيز ينكر وجود امر مجرد عن المكان والحيز و
الجهة والشكل والمقدار ويتصور ان وراء العالم فضاء لا يتناهى
وليس له ان يتصور انتهاء الجهات والامتداد الحسي والبعد الجسماني
الى وطرف لا يتجاوز البعد البعد عن ذلك الحد اصلا وهذا الزعم
ايضا من هذا القبيل والا فليس في العدم الصرف امتداد وتجدد
واتصال وتقدير وزيادة ونقصان ولا قبلية ولا بعدية انما
ذلك من احكام الوهم حيث يزعم ان معنى الازل امتداد لا بداية
له في جانب الماضي وان الابد امتداد لا نهاية له وليس كذلك
فتامل ولا تدع حسن التدبر فان قلت لا شك ان عدم الحادث
متقدم على وجوده ولا شك ان معنى بعينه ليس نفس تقدمه
على الوجود ولا تصوره ملزوما المتصور التقدم وليس العدم في
الواقع ملزوما للتقدم على الوجود لانه يكون بعده ايضا فتقدمه
بمقارنته امر اخر وهو الزمان فلو كان الزمان حادثا كان عدمه
قبل وجوده بمقارنته لزمان متقدم ويلزم وجود الزمان حين

حين فرض عدمه قال الشيخ في الاشارات الحادث بعدما لم
يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقبلية الواحد على الاثنين بل قبليته
قبل لا يثبت مع البعد ومثل هذا ففيه ايضا تجدد بعدية بعد قبلية
باطلة وليس تلك القبلية هي نفس العدم فقد يكون العدم بعد
ولا ذات الفاعل فقد يكون قبل ومع وبعد فهي شي اخر لا
يزال فيه التجدد والتصرم على الاتصال وقد علمت ان مثل هذا
الاتصال الذي يوازي الحركات في المقادير لم يتالف من غير
منقسمات وقال الشارح في توضيحه من الجايز ان يفرض متحرك
يقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع حركته
فيكون بين ابتداء حركته وبين حدوث الحادث قبليات
وبعديات متصرمة متجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة
انتهى قلت يجوز ان يكون وجود الحادث موقوفا على عدمه
السابق ولا يجوز للفاعل ايجاده الا بشرط سبقه بمعنى العلم
او تعلق ارادة الفاعل بايجاده وعدمه السابق لعدمه على الوجود
فلا يجب ان يكون تقدم العدم على الوجود بمقارنة الزمان
كما وجب ان يكون تقدم بعض الحوادث على بعض بسبب
الزمان كتقدم آدم على موسى وما ذكره الشيخ بقوله ومثل
هذا ففيه ايضا تجدد ممنوع مع انه غير بين ولا مبين وما
اشار اليه الشارح بقوله من الجايز ان يفرض متحرك الى اخره لا
يفيد لان في مرتبة انعدام العالم بجملته واستهلاكه في الفناء
المحض واللاشي الصرف لا يكون هناك تغير اصلا ولا يكون قبل

ولا بعد ولا تقدم ولا تأخر بوجه من الوجوه فرض الحركة
مع هذا الفناء والانعدام مجرد وهم وتخييل

المنظر الثالث

في امر الآن وختم الكلام في حقيقة الزمان قد انطبق من اقوال
الحكماء والعلماء السابقين في اول امرهم ان الزمان الموجود فينا
امر متصل متجدد يحدث شيئا فشيئا وكذا افراد المقولة التي
يقع الحركة فيها لما اورد على ظاهره اشكال وهو ان الزمان والحركة
كل منهما يقبل القسمة لا الى نهاية فالآنات المفروضة في الزمان
غير متناهية وكذا افراد المقولة التي تقع فيها فكيف يخرج جميعها
الى الفعل مع انه يلزم منه انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين
لو تمسكوا الى ان تلك الآنات وافراد المقولة انما يخرج جميعها الى الفعل
بالاتصال لا بالانفصال فيلزم حصول امر متصل يقبل القسمة لا الى
نهاية ولا محذور فيه انما المحذور انحصار امور غير متناهية منفصلة
بعضها عن بعض بين الحاصرين ويرد عليه ان اتصال الآنات
واتصال الآن بالزمان غير موجه وكذا افراد المقولة لا تتصور
وجود كل آن ما سبق من الزمان قد انعدم وما استقبل لم يوجد
واتصال الموجود بما لم يوجد غير معقول وكذا في افراد المقولة
فلضعف هذا ذهب الشيخ في الحركة الى ان للمتحرك الى المبدأ
والمنتهى فرد واحد من المقولة التي يتحرك فيها ما هو باق بذاته
ويتوارد عليه النسب والاضافات الاعتبارية بتبدلاته وهو
الفرد السيال لتلك المقولة مثلا للمتحرك في الاين اين بحيث
يكون له الكون في كل حد مباينا للكون في حد آخر لذاته و

والاين تباينت الايون ويكون له الاين في كل آن منفصلا عما
سبق وممتازا عما بقي من الايون فيتوارد على المتحرك ايون
غير متناهية محصورة بين الحاصرين بل هو بحيث يكون له
اين واحد هو المتوسط بين الايون وهو باق يتوارد عليه
النسب والاضافات الى حدود المسافة فيمتاز
بها الايون المفروضة للمتحرك بحسب الحدود المفروضة
في المسافة ومع قطع النظر عن خصوصية الاضافات فلا يكون
للمتحرك الا المتوسط الصرف فالاين السيال الذي هو باق بذاته
غير باق باضافاته هذا تحقيق كلام الشيخ ومحصل مقاله الذي
نقلنا عنه في مبادي بحث الحركة وما اوردنا عليه فانما هو بحسب
التخييل من النظر على ما هو دأب التعليم حيث يرتقي من الجدل
الى البرهان واما في الزمان فقد قال الشيخ الى مثل هذا الامر
كما اشار اليه بقوله فيما نقلنا عنه بقوله فهذا الآن الذي تكلمنا
فيه هو الآن المحفوف الى آخر ما ذكره وحاصله ان الموجود
من الزمان امر بسيط شخصي باق بذاته سيال بحسب اضافاته فيطلق
يرتسم في الخيال امر ممتد يتقدر به الحركات ويعبر عنه بالسنين
والشهور والايام وهو الذي يعبر عنه السنة المتأخرين
بالآن السيال وهذا التحقيق وان كان تحقيقا دقيقا يكشف
قناع الخفاء عن مخفيات اسرار الحكمة لكني اقول هو محل المناقشة
والجدل بوجوه الاول ان الزام ان للفلك وضعا معينا باقيا
بذاته من الازل الى الابد هو يصير كل وضع من الاوضاع ثم يصير

وضعا آخر وراء طور العقل كيف يعقل ان وضع الفلك
بحيث يكون البروج الشمالية فوق الارض في افق هو بعينه
وضع الفلك بحيث يكون البروج الجنوبية فوق الارض في
تلك الافق ولا يكون بينهما تباين الا بالاضافة الثاني ان المحرك
الكلي يحصل في آن مقدار آخر اعظم من المقدار السابق اذا كانت
الحركة تخلخلا او نموا واصغر منه اذا كانت تكاثفا او ذبولا
وكيف يعقل احد ان المقدار الاعظم بعينه هو المقدار الاصغر
او المقدار الذي كان اعظم يصير بعينه المقدار الاصغر مع ان امتياز
المقادير بالعظم والصغر بل المقادير نفس العظم والصغر الثالث
ان الزمان انما يعلم بالقول بالتجدد وبان الزمان متجدد لذاته
فان الحركة لما كانت متجددة ولم يكن تجددها لذاتها علم ان
هناك امرا متجددا لذاته هو الزمان فما ثبت انه زمان يجب
ان يكون متجددا لذاته فلو كان الموجود من الزمان هو الآن
ويكون ذلك الآن باقيا بذاته ويتجدد عليه الاضافات لم
يكن الزمان متجددا لذاته ولم يكن لاثبات الزمان فائدة اذ لم
يثبت ان الحركة مغايرة للزمان اذ لاحد ان يقول لم لا يجوز
ان يكون الامر الباقي هو وهي سيالة يتجدد عليها النسب و
الاضافات التي يرتسم منها في الوهم امر متصل قابل للقسمة على ما
ذهب اليه المتكلمون فما ذكروه لا يرتفع به غبار الشكوك عن
عرصة الخواطر ولا يسقي الغليل ولا يشفي العليل الا بعقل قليل
كما لا يخفى على الناظر الجليل فلا علي ان اشمر ذيل الكسل عن

كل

عن ساق الجد فاقول وبه التوفيق مهدا لك مقدمات اولها
ان الاعراض ليس جميعها بحيث يكون لها ذوات مباينة لذوات
محالها بحسب الوجود العيني فان ما يطلق عليه لفظ الحال ثلثة
اقسام احدها ان يكون له مغايرة لذات المحل كالضوء واللون
وثانيها ان يتعين شيء من المحل بان يكون ذات الحال حتى
يكون بحسب هذا التعيين حال ومحل ومع قطع النظر عن التعيين
المذكور يكون هناك شيء واحد كالسطح فانه اذا عين ظاهر
الجسم بايسه او اشارة او غيرها كان هناك عارض هو السطح
ومعروض هو الجسم واذا زال التعيين المذكور يكون هناك
امر واحد غير مشتمل على عارض ومعروض وثالثها ان لا يكون
للحال ذات موجودة اصلا لكن لما صدق المشتق منه على المحل
مواطاة اعتبر حلوله فيه كالابوة والبنوة فانه ليس لشيء
منهما ذات موجودة قائمة بالاب او الابن لكن لما صدق الاب
مثلا على زيد مواطاة اعتبر الابوة حالة فيه وتفصيله ان
الصفات الاضافية والنسبية بل مطلق النسبة ليست موجودة
في الخارج والا لزم التسلسل حسب ما تقرر في مظانه مع انا نجد
ان للموصوفات اتصافا بها بحسب الخارج فان زيدا اب في
الخارج وفي الخارج موصوف بالابوة والسماء في الخارج موصوف
بالفوقية والارض بالتحتية وذهب بعضهم الى ان اتصاف
شيء بشيء في الخارج لا يقتضي وجود الصفة فيه فان اتصاف
الخارجي قسمان احدهما ان يكون في الخارج صفة موجودة قائمة

بموصوف موجود كالجسم والبياض والضوء على مذهب
وثانيهما ان يكون الموجود في الخارج هو الموصوف فقط لكن يوجد
الموصوف بوجه يمكن للعقل انتزاع الصفة عنه ويجعلها نعتا له
صفة لهذا الموصوف كزيد العمى فان العمى ليس قايما في الخارج
لاستقلاله ولكن وجود زيد في الخارج على وجه يمكن العقل انتزاع
العمى منه ويقال في القسم الاول ان الخارج ظرف وجود الاتصاف
وفي الثاني ظرف نفس الاتصاف وهذا بحسب الظاهر غير تام لان
الاتصاف نسبة بين الموصوف والصفة وتحقق النسبة فرع تحقق
المنتسبين فاذا لم يوجد في الخارج كيف يكون بينهما اتصاف
في الخارج فان قلت ليس معنى الاتصاف الخارجي هناك ان هناك
صفة قايمة بالموصوف في الخارج بل معناه ان وجود الموصوف في
الخارج على وجه يمكن للعقل انتزاعها منه وذلك لا يقتضي وجود
الصفة قلت هذه الصفة اما ان يكون موجودة في الموصوف
او لا فعلى الثاني لا يكون هناك اتصاف الا بحسب الاصطلاح و
على الاول فوجودها اما في الخارج فهي موجودة فيه او في
الذهن فهذا الاتصاف ذهني لا خارجي والمفروض خلافه ثم
ان العمى مثلا لا يقوم بزيد في الذهن ولا الفوقية بالسماء
والتحتية بالارض وهذا ذهب بعض المحققين الى انه ليس
في الصفات الاعتبارية اتصاف للذات بمبادي اصلا فزيد متحد
مع العمى لا موصوف بالعمى وانا اقول كلا المذهبين صحيح المآل وهما
متفقان حقيقة مختلفان لفظا وتنقيحه انه ليس للمشتقات الا

الاعتبارية كالاب والابن والاعمى مبادي قايمة بموصوفاتها
قيام البياض بالجسم لا عينا ولا ذهنا ولا ينتزع الذهن من
موصوفاتها مثل هذه الصفات اذ ليس لها اختراع صفة لموصوف
لا يكون قايمة به اصلا لكن لها مصادر نسبية كالفوقية والتحتية
اي كون الشيء فوقا وكون الشيء تحتا وحقيقة هذا المصدر و
مؤداه ليس الا اتحاد الشيء مع المشتق فبحسب الحقيقة لا فرق
بين الفوقية وبين قولنا انه فوق وهي معنى قولنا فوقية
السماء للارض هو بعينه معنى قولنا ان السماء فوق الارض فالسماء
لها ذات وصفة متحدة بها معنى الفوق فاذا اريد التعبير عن
ذات السماء وانها متحدة بها يعبر عنها بالفوقية او ان السماء فوق
بان المفتوحة اذا عرفت ذلك علمت انه لا فرق بين قولنا
الفوقية صفة للسماء او ان السماء فوق وفوقية السماء بحمل قولنا
السماء فوق بمعنى اتصاف السماء بالفوقية لاتحادها بالفوق
لا غير وهذا تحقيق كاشف منيع مسبغ لا غبار فيه ويمكن تطبيقه
بكل من المذهبين المذكورين فاحفظه وثانيها انه لا يجب ان
يكون كل مفهوم موصوفا بنفسه مندرجا تحت نفسه ولا
يلزم ان يترتب عليه اثر الموصوف به كالجزئي مثلا فان الموصوف
به يمتنع اشتراكه بين كثيرين من حيث انه جزئي ومفهوم الجزئي
مشترك بين كثيرين وكالكثير فان الموصوف به من حيث هو كذا
امور متكثرة منفصلة وليس صفة الكثير صفات كثيرة وكالمجهول
فان الموصوف به من حيث انه مجهول ليس معلوما ومفهومه

معلوم وامثال ذلك اكثر من ان يحصى ثالثها ان المقولات التي تقع
فيها الحركة على اليقين ثلثة كما مر الكم والاين والوضع ولم يقم
برهان على ان هذه المقولات اعراض موجودة منفصلة عن ذوات
موضوعاتها بحسب الوجود الظاهر انها من القسم الثالث حيث
يكون هذه الاعراض عين المشتقات منها مغايرة لها باعتبارها
فان الجسم الموجود بحسب الوجود ذراع لانه موجود وقدر
الذراع مغاير له قائم به والا لم يصح ان يقال هذا الخشب ذراع
بالحمل المتعارف فالظاهر ان ههنا حقيقة خاصة هي الخشب
ولها صفة متحدة معها وجودا لا مفهوما هي قدر الذراع
فاذا اعتبرت هذه الصفة بشرط لا شيء مجردة عن الموصوف كانت
عرضا وان اعتبرت لا بشرط شيء كانت محمولة عليه والحق
ان العرض كون الخشب ذراعا وبالجملة لا يلاحظ عند العقل
امر آخر سوى الخشب ومعنى الذرع المتحد معه وكونه ذراعا
والاين هو كون الجسم في المكان فالموجود هو الجسم المتحد
معه بمعنى المتمكن فاذا لاحظ العقل اتحادهما
عبر عنه بالاين فمصداق الاين هو المعنى المتحد مع الجسم بحسب
الوجود وقس عليه الوضع وبالجملة فالظاهر ان وجود هذه المقولات
ليس مغايرا لوجود محالها والتغاير بينهما من حيث المفهوم
والمعنى اذا تمهد لك هذه المقدمات فلنشر الآن اشارة خفية
الى ما سنح الكسير الكثير السهو فاقول ان الجسم ان تحرك في مقولة فلا
يتوارد عليه افراد المقولة بمعنى ان يتقوم به فرد من المقولة قياما

قياما خارجيا ويزول عنه ذلك الفرد ويقوم به فرد آخر
بل الجسم يبقى من حيث ذاته ووجوده وتعينه ولا يبقى من حيث
الصفة مثلا الجسم المتحرك في الاين يبقى من حيث انه جسم من مبدا
المسافة الى منتهاها من حيث انه متمكن ويتبدل تمكنه في كل آن
فهو في كل آن متحد مع المتمكن لا على نحو اتحاده معه قبل ذلك
الآن وبعده فهو في كل آن متمكن آخر والجسم المتحرك في الكم
يبقى ذاته بتعينه ووجوده ولا يبقى من حيث انه متقدر ومتكمم
فهو في كل آن متقدر آخر لا بالتقدر السابق ولا بالتقدر فالباقي
ذات الجسم والمتبدل المتحد صفة المتمكن او المتكمم
وليس للمتمكن او المتكمم وجود آخر وذات اخرى سوى ذات
الجسم ووجوده اذا اتقنت ذلك عرفت اندفاع ما قيل ان
المتحرك يتوارد عليه من اول المسافة الى آخرها افراد غير متناهية
من المقولة تحرك فيها فلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين
ووجه الدفع انه لا يتبدل على المتحرك ذوات الافراد المقولة
بل ذات فرد المقولة عند التحقيق والاستقصاء نفس ذات
الجسم وهو باق بعينه فليس هناك امور موجودة فضلا
عن ان يكون غير متناهية بل الجسم الباقي بذاته يتجدد من
حيث انه متمكن ففي كل آن يعتبر هو متمكن غير المتمكن الذي
قبله وبعده ويندفع الايراد الآخر ايضا وهو ان افراد المقولة
لما لم يكن موجودة معا ففي مرتبة وجود كل فرد من المقولة
يكون ما مضى منه قد انعدم وما استقبل لم يوجد فلم يكن

فائدة

وجوده بالاتصال لامتناع اتصال الموجود بالمعدوم
فوجود كل فرد انما يكون بانفصاله عما سبقه وعما يلحقه فافراد
المقولة منفصلة ممتازة مستقلة بالوجود فالحركة في كيفية
من اجزاء لا تتجزى فكذا المسافة و وجه الدفع ان الاتصال
بحسب الوجود انما يكون بين شيئين متباينين لا بين الشيء
ونفسه وهو ظاهر وفيما نحن فيه ليس للمقولة افراد متباينة
بحسب الذات ومن حيث الوجود بل هناك ذات واحدة
هي ذات الجسم يصير في كل آن عين فرد آخر من المقولة وبالجملة
يصير في كل آن فردا من المقولة لا على النحو الذي صار فرده
قبل وبعد فلا يتصور اتصال ولا انفصال بين افراد المقولة
نعم يحصل في الوهم من اتحاد المتحرك في كل آن بفرد آخر من
المقولة امر ممتد متصل لان الوهم يأخذ الصفة مجردة عن
موصوفها والحكم بان الحركة امر ممتد متصل قابل للقسمة
لا الى نهاية انما هو على هذا الامر الممتد الموهوم ويسمى بالحركة
بمعنى القطع واما الحركة الموجودة فهي التوسط بين افراد
المقولة اي كونه بحيث يتحد في كل آن مع فرد آخر صفة اخرى
فهذا التوسط باق لذاته من حيث انه توسط و يتجدد من حيث
تبدل الصفات به على المتحرك تجددا لا زمانيا لذاته والتجدد
ايضا باق من حيث انه تجدد لكنه اذا اعتبر عروضه للتوسط المذكور
واعتبر التوسط من حيث انه معروض للتجدد لزم ان لا يبقى التوسط
من حيث انه متجدد بل يتبدل في كل آن ولا يلزم ان يتجدد التجدد

هناك

التجدد لما مر في باقي المقدمات الممهدة فالزمان اذا اعتبر في حد
نفسه كان نفس التجدد وهو من حيث هو ذاته وباعتبار
انه معنى التجدد لا يتغير ولا يتبدل اذ لا ينقلب التجدد تجددا
آخر وهذا امر موجود في الخارج واذا اعتبر عروضه للتوسط
بل اتحاده معه على ما سلف في المقدمة الاولى يحصل في الوهم
امر ممتد منقسم بحسب انقسام المسافة والحركة فيحصل في الحركة
متقدم ومتأخر واتصاله على قياس اتصال الحركة اذ كما ان افراد المقولة
ليس لها ذات متمايزة بل هي عين محلها ذاتا ووجودا متغايرة
لها باعتبار عقلي كذلك الزمان اي التجدد المذكور ليس
له وجود منفصل عن الحركة و ممتازة عنها بل ذات واحدة
توسط باعتبار و تجدد باعتبار فاذا اعتبر معنى التوسط حصل
الحركة وان اعتبر معنى التجدد من حيث هو تجدد فقط حصل
الزمان فتدبر **الحكم الثالث عشر** في ما يتعلق بالاجرام العلوية والجسم
المحيط بباقي الاجسام واظهار كيفية وضع عالم الجسماني وفيها
روضات **الروضة الاولى** في بيان نحو وجود العالم الجسماني
وتحديد جهاته استقر رأي الحكماء والمحققين على ان العالم الجسماني
كرة واحدة محتوية على الافلاك والعناصر البسيطة محيطة
بعضها ببعض اما غير تامة كاحاطة كرة الماء بكرة الارض
او تامة وعلى المركبات وانه لا فوق بعض لمحيط هذه الكرة
ولا تحت اي ليس بعض اجزائه فوقا بالنسبة الى بعض بل انما
يتحدد الفوق والتحت بالنسبة الى ما سواه بدو مركزه فان

فان كل سمت كانت من مركز اليه فوق وبالعكس تحت
وتشويش في تقرير حجته عبارات المتاخرين بحيث لا يشفي
الغليل ولا يسقي العليل فلننقل اولا ما قرره وتعقيبه بما هو
التحقيق وهو الهادي فنقول محصل ما قالوا ان المراد بالجهة
منتهى الاشارة الحسية وهي موجودة والا لما طلبها المتحرك
وذوات وضع والا لما قبل الاشارة الحسية وغير منقسمة في جانب
الاشارة والا لم يكن تمامها جهة بل بعضها ضرورة ان الجزء القريب منها
لا دخل له في الانتهاء وبعد ذلك ان الجهة غير متناهية لما
بينا ان الجسم يقبل القسمة لا الى نهاية فيمكن ان يخرج منه
خطوط غير متناهية ذاهبا كل منها الى جهة اخرى والمشهور
منها ستة اما لاعتبار جهات الانسان من قامته وجنبيه
وظهره وبطنه واما باعتبار الابعاد الثلث المتقاطعة على
قوايم المفروضة في الجسم اذ لكل خط جهتان واثنان منها
متميزان بالطبع وهما الفوق والتحت دون الباقية لتبدلها
فانه لو دار احد حول نفسه تبدل في كل آن يمينه ويساره وقدامه
وخلفه دون الاولين فان القايم اذا صار منكوسا لم يصر جهة
تحته فوقا وبالعكس فاستدعى تمايزهما محددا لهما فتحديدهما اما
في ملاء غير متناه ويكون بعض منه فوقا وبعض منه تحتا لعدم
تمايز ابعاضه بالطبع كتمايز الجهتين او ملاء متناه فاما ان
يكون لجسم واحد يكون طرف منه فوقا وطرف منه تحتا مثل
ان يكون اسطوانة يكون احدى قاعدتيه جهة الفوق

الفوق ومنتهى الامتداد الفوقاني والاخرى جهة التحت و
منتهى الامتداد التحتاني او لجسمين متباينين غير محيط احدهما
وعلى كل تقدير لا يتحدد الجهتان لان احدى الجهتين يجب ان
على كل تقدير نهاية البعد من الجهة الاخرى بحيث لا يتصور
البعد منه فاذا لم يكن احدى الجهتين محيط بالاخرى لا يكون
احديهما من الاخرى بحسب التوهم لان البعد من احديهما غير
يذهب الى الاخرى الى اين فبقي ان يكون المحدد اما جسم واحد كرى يكون
محدد لاحدى الجهتين بالمحيط وللاخرى بالمركز او جسمين
كريين احدهما محيط بالاخر يحددان الجهتين كذلك ولا يخفى
انه يكون المحاط حشوا او داخلا بالعرض فالمحدد بالذات
ليس الا جسم كرى ليس فوقه خلاء ولا يحدد جهته بمحيط ولا
بمركزه وفيه انظار من وجوه الاول انه لا يجب ان يكون
موجودة اما اولا فلان المتحرك في الكيف والكم مطلبا كالا في
كيفيته او كميته من حيث وقوع الحركة فيهما مع عدم وجود منتهى
الحركة الا بعد تمامها ويجوز ان لا يتم الحركة فلم يوجد مقصدها
اصلا واما ثانيا فلان المتحرك في الاين انما يطلب الاين والحصول
في المكان وهو على التحقيق السطح المحوى من الجسم الحاوى وهو
كثيرا ما لا يوجد الا بعد حصول المتحرك فيه فاندفع ما قيل
في الجواب ان المراد ان الجهة مقصد المتحرك بالقرب والحصول
فيها فيجب وجودها الثاني ان جهة التحت عندكم هو المركز
وهو ليس بموجود لانه نقطة مفروضة في وسط جسم متصل

منها م

والنقاط المفروضة في اوساط المصلات غير متناهية فاما
ان يوجد جميعها فيلزم التسلسل والحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين
او بعضها فيلزم الترجيح بلا مرجح الثالث ان المتحرك لا يطلب
الجهة بمعنى منتهى الاشارة الحسية بل انما يطلب مكانه
الطبيعي لو كانت حركته طبيعية او مكانا يغني ميله فيه اذا كانت
قسرية او ما عينته الارادة اذا كانت ارادية فانهدم
بنيان الدليل الرابع انا لا نسلم ان الجهة بالمعنى المذكور يقبل
الاشارة الحسية بل الخصم يقول لا انتهاء للاشارة الحسية
اصلا لابتنائها لابعاد متناهية فاذا انتهى الابعاد انتهت
الاشارات لانا نقول هذا مسلك آخر دال على وجود الجهة
وكونه ذات وضع لا كلام لنا عليه الخامس انما استدل
به على امتياز جهتي الفوق والتحت بقوله فان القائم اذا صار
منكوسا الخ انما يدل على انهما لا يتبدلان بعكس القائم لا على
انهما لا يتبدلان اصلا فلا يجوز ان يتبدلا بسبب آخر السادس
ان ما زعموه على تمايزهما من ان تمايزهما بالطبع يستدعي محددا
لها اذ هو غير بين ولا مبين السابع في موضع لعدم تمايز ابعاضه
بالطبع او تميزه انحو قلتم ان السمت العام بين المركز والمحيط
ذاهب الى جهة فوق باعتبار اي اذا ابتدأ من المركز
وتحت باعتبار اي اذا ابتداء من المحيط مع تقابلهما في الحالين
بحقيقتها فلم لا يجوز ان يكون ملاء متشابها يكون بعض منه
جهة الفوق وبعض منه جهة التحت فان قلت هذا السمت

السمت ليس جهة الفوق بل جهة الفوق انما هي السطح المحدب من
المحدد وجهة التحت هي النقطة المركزية وهما متمايزان بالحقيقة
قلت اذا اعتبر خط خارج من محيط المركز الى منتهى فيه الجهتان
مع اتحاد طرفيه في الحقيقة لكونهما نقطتين فظهر ان تصادق
حقيقة السطح والنقطة لا دخل له في المقصود الثامن ان مدار
الاستدلال على انه يجب ان يكون احدى الجهتين على نهاية
البعد من الاخرى وهو غير بين ولا مبين التاسع انه ان اريد
به ان يكون على نهاية البعد بحيث لا يتصور بعد ابعد منه فذلك
غير متحقق فيما بين المركز والمحيط لانه لا يتصور خطا اطول
من قطر الفلك المحدد فلا يكون سطحه على نهاية البعد من المركز
وان اريد ان لا يوجد بالفعل بعد ابعد منه فلا يبطل باستلزام
الاحتمال الثاني والثالث لانه لو كان التحدد بجسم واحد محيط
بجملة الاجسام طرا بحيث لا يكون طرف منه جهة الفوق
وآخر جهة التحت لا يوجد بالفعل بعد ابعد من البعد الذي
بينهما وان امكن بحسب التوهم هذه نبذ من الشبهات و
ساوس هي غشاوة الافهام واكنة الاذهان عن ادراك
كنه هذا المبحث المفصل والمتأخرون تحملوا في التخلص عن
شيء منها فلم يأتوا بما يحلها الا قليلا ولنا وانا فاعيد المبحث
من اوله على حسب ما وجدوه في وتحدس به مدركه من غير
رجوع الى اقاويل احد من السابقين وكلمات السابقين فاقول
ومنه التوفيق لا اريد بالجهة ما ارادوا به من منتهى الاشارة

لحسية او منتهى الامتداد ملاقيه من التشوش بل اريد بالجهة
ما اراد واحد منتهى الاشارة السموات الآخذة من اطراف الشيء
فالجهة موجودة اى ليست معدومة ومفروضة اذ لو كانت معدومة
مفروضة لما امتاز جهة الفوق عن جهة التحت بحسب نفس الامر
ولا اليمين عن الشمال ولا جهة القدام عن الخلف لانه على تقدير
ان يكون الجهة معدومة ومفروضة كانت الجهة من مخترعات العقل
ومبدعات الوهم من غير ان يكون لها منشأ في الوجود وملاحظة
بحسب الواقع لكنا نعلم ضرورة حسية امتياز الجهات بعضها
عن بعض امتيازا بحسب الواقع وفي نفس الامر فهي موجودة
بوجه ما غاية الامر ان وجود الجهة بمعنى السمت لا يتعين
بان يكون ملاقيا لاى جسم بل قد يكون هواء وقد يكون
ماء وقد يكون ترابا الى غير ذلك ونقول ان جهة الفوق
والتحت من بين هذه الجهات لها امتياز طبيعي بمعنى ان
تعين السمت التحتي بمعنى كونه تحتا ليس بحسب وضع الاجسام
ذوى الجهات وكذا السمت الفوقي وذلك لان الاجسام
الثقيلة كالاحجار تتحرك بطباعها في السمت التحتي من حيث
انها ذاهبة الى التحت والاجسام الخفيفة تتحرك في
بطباعها في السمت الفوقي من حيث ذهابها الى جانب الفوق
وليس وجودها ان يكون سمتان مختلفة احدهما جهة
الفوق والاخرى جهة التحت لانا نعلم ان الامتداد الذي
يفرض فيه السمت الفوقي يفرض فيه السمت فان الحركة من

الراس الى القدم حركة الى التحت ومن القدم الى الراس حركة
الى الفوق مع وحدة الامتداد وليس ايضا وجودهما بان يمتد
امتداد واحد الى غير النهاية ويكون السمت الآخذ من
جانب الى جانب آخر جهة وعكسه جهة التحت لان
الامتداد طبيعة واحدة فامتياز الآخذ في جانب منه
الى جانب آخر عن عكسه بحسب الطبع بحيث يطلب
الجسم بطبعه احدهما دون الآخر بالنظر الى ذات ذلك
الامتداد مع قطع النظر عن وضعه الذي بسبب امر خارج محال
البتة فان قلت الاجسام انما يطلب امكنتها الطبيعية فان
الارض يطلب مكانها الطبيعي وهو السطح المحوى من كرة
الماء المماس للسطح الظاهر من الارض والماء يطلب مكانه و
هو السطح الباطن من الهواء والنار يطلب السطح المقعر من
من فلك القمر فاختلاف حركتها لا يقتضي اختلاف الجهة
طبعا بل انما يقتضي اختلاف الطبيعة قلت هذا بناء على ما هو
المشهور المشهور المرة من ان الاجسام بحركاتها الطبيعية يطلب
امكنتها بالذات والمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي
وليس الامر كما حسب وظن بل الاجسام بحركاتها انما يطلب
الجهات والاوضاع الحاصلة لها بالنسبة الى الجسم المحدد
للجهات على ما اوضحناه ووضحنا في ما تقدم فارجع اليه
فظهر انه لا يتمايز الجهتان الطبيعيتان الا بسبب انتهاء الامتداد
الى اطراف ونهايات بها يتعين بان يكون امتداد واحد له

النظر

امكنتها م

فان اخذ من احدهما الى جانب الآخر كانت الجهة جهة الفوق
وان اخذ بالعكس كانت الجهة جهة التحت فاما ان يتقوم الاطراف
بجسم واحد او باجسام متعددة والاول مح لانه لو قام الاطراف
بجسم واحد فيكون الامتداد الاخذ من طرف منه الى طرف آخر
فوقا وعكسه تحتا كان جزء من ذلك فوقا بالنسبة الى بعض آخر
منه البتة وليس ذلك عن طبيعته لان ذلك الجسم متشابه الطبيعة
فكيف تقتضي ان يكون بعضا منه فوقا وبعضه تحتا والا لزم
الترجيح بلا مرجح فان قلت لا نم ان ذلك الجسم متشابه الطبيعة
وانما يلزم ذلك لو كان جسما بسيطا لم لا يجوز ان يكون
مركبا من اجسام مختلفة الطبيعة يقتضي بعض اجزائه ان
يكون تحت بعض آخر قلت تنقل الكلام الى بسائط ذلك
المركب فانه يكون بالضرورة بعض الاجزاء من كل بسيط من
بسائطه تحت بعض آخر وايضا فالبسيط الذي يتقوم بجهة
طرف جهة التحت مثلا كان بعض منه فوقا وبعض منه تحتا
فتخصيص ذلك الطرف منه بان يكون تحتا لم دون سائر
الاطراف ليس لذاته ولا لذات الطرف لتشابههما بل انما يكون
بسبب آخر خارج يحدد جهة الفوق والتحت فلا يكون
ما فرض محددا محددا هف والثاني ايضا مح لانه لو كان التحدد
باجسام متعددة فاما ان يحيط بعضها ببعض ولا يخلو اما ان
يكون المحاط في تحديد الجهة حشوا وداخلا بالعرض كما هو على
التقديرين فالتحديد بالجسمين مثلا انما يكون بان يتقوم باحدهما

يتقوم باحدهما نهاية التحت وبالآخر جهة الفوق فالجسم
التحتاني مثلا يتعين طرف منه بان يكون تحتا وليس له عن ذاته
لتشابه طبيعته بالنسبة الى جميع الاطراف والاجزاء فكيف
يكون بعض منه تحتا وبعض منه فوقا بالنظر الى نفس حقيقة
ذلك الجسم بل انما يكون احدهما فوقا والآخر تحتا بسبب
محدد خارج عنهما هف وقس عليه الجسم الفوقاني فالتحدد انما
يكون بجسم واحد محيط يتعين سطحه الحاوي له بان يكون جهة
الفوق ومركزه بان يكون جهة التحت فالمركز نقطة متحددة
من حيث انها مركز ذلك الجسم المحيط فالامتداد الاخذ منها
الى اي جانب كان كان جهة الفوق وبالعكس جهة التحت
فهذه النقطة موجودة لا محة لتعينها من بين سائر النقط فان
قلت ان اريد بمحدد الجهة فاعلها فلا نم انه لا بد ان يكون
جسما او جسمانيا لجواز ان يكون مفارقا وان اريد قابلها
فمحدد جهتي الطبيعتين لا يكون واحدا ضرورة ان المركز
لا يتقوم بالجسم المحيط قلت المراد بالمحدد ما به يتعين وضع الجهة
فلا بد ان يكون امرا جسمانيا هذا غاية ما تقرر عندي وانكشف
لدي في تنقيح هذا المبحث المشوش وتفصيل هذا المقصد الكل
وبقي ابحاث بعد ثم لما قرر الحكماء وجوب وجود جسم محدد
للجهات حكموا بانه يجب ان يكون ذلك الجسم محيطا على الاطلاق
متقدما على الاجسام ذوات الجهة والحركات المستقيمة من
حيث انها ذوات الجهة اقول نعلم انا اذا ارسلنا الحجر الى

موضع كان خارجا عن الارض مخلى بطبعه فانه يتحرك
الى التحت فالجسم المحدد للجهات ان كان محيطا بجميع
الاجسام لم يكن جهة خارجة عنه اصلا اذ لم يكن ملاء
خارجا ولا خلاء بل لا يكون له خارج اصلا ولا يتصور له
الخارج وان لم يكن محيطا مطلقا بل كان محاطا بجسم آخر فاذا
توهمنا ان تحرك حجر مثلا من حشو الجسم المحيط مخلى بطبعه
متحرك نحو المركز فحركته الى جانب التحت مطلقا فيتحدد الجهة
خارجا عما فرض محددا للجهات فلم يكن المفروض محددا اصلا
الا بالعرض هف فالجسم المحدد للجهات محيط بجميع الاجسام
لا يحيط به شيء اصلا فلا يمكن ان يتحرك الحركة لانها انما يكون
الى جهة خارجة عن الجسم المتحرك البتة ولا جهة خارجة
عن الجسم المحدد اما اولا فلانه ليس له خارج واما ثانيا فلانه
لما كان محددا الجهات بالاحاطة كما قلنا لا يتحدد جهة
خارجة عنه وفيه نظر **الروضة الثانية** في تبيين احوال
الجسم المحدد للجهات وفيه مناظر **المنظر الاول** في بساطة
واستدارة مطلق البسيط ويراد به معان الاول ما لا جزء له
اصلا لا وجودا ولا فرضا كالباري عز اسمه والثاني ما لا يكون
له جزء بالفعل كالمقادير والاجسام المتصلة على ما هو التحقيق
من ان المادة والصورة من اجزائه المتحدة بالكل والثالث ما لا
يكون له جزء متباينة بحسب الوضع بالفعل مختلفة الطبيعة
فان كان له اجزاء متباينة من حيث الوجود لا من حيث الوضع

الابنية

الوضع كالاجسام المتصلة على مذهب المتاخرين والرابع
ما يكون اجزاؤه المقدارية متشابهة في الاسم والحد كالماء
فان كل جزء منه ماء والخامس ما يشابهه الاجزاء المقدارية
الحسية كالعظم مثلا فان اجزاءه الحسية ايضا عظم دون
اجزائه الموجودة مطلقا التركيبه من العناصر التي ليس شيء
منها بعظم والمراد ببساطة الفلك هو المعنى الرابع و
استدل عليه بانه لو تركب الفلك من مختلفات الطبايع
لامكن عود بسايطه الى حيازها الطبيعية نظرا الى ذات
تلك البسايط فالجهات متحددة قبل تقدم الجهات على
الاجزاء السابقة عليه فلم يكن محددا هف واورد
عليه اولا انه لم لا يجوز ان يكون تلك البسايط حال التركب
حاصلة في احيازها بان يكون تلك الاحياز متجاورة
بحيث يصح التركيب من البسايط من غير احتياج الى خروج
شيء منها من حيزه الطبيعي حتى يصح عليه الحركة المستقيمة
وثانيا ان اللازم تقدمها عليه او على الاجزاء من حيث انها
متحركة لا من حيث الذات فلا محذور واجيب بانه يلزم ح
تحدد الجهات للاجزاء لا بالاجزاء فلا دخل لها في التحدد
فلا يكون الكل ايض محددا وفيه تامل وانا اقول لو كان
المحدد متالفا من الاجسام المختلفة الطبيعة فبسايطه اما ان
يكون كرية او لا فعلى الاول يلزم الخلاء بين فرج تلك الكرات
وعلى الثاني كانت الاجزاء على اشكال حاصلة لها بالقسر لان الشكل

الطبيعي للجسم البسيط انما هو الكرة فالاجزاء ليست شاغلة
لاحيازها الطبيعي اجمع لان طبايعها انما يقتضي ان تشغل حيزا
مستديرا فان لم تشغل فقد بقي من احيازها اقدار يشغلها
جسم آخر والاجزاء ايضا قد شغلت احيازها بالحركة
القسرية فللاجزاء ميول مستقيمة الى جهات فالجهات متحددة
قبلها وفيه ايضا نظر ثم اقول والتحقيق في هذا المقام ان
يقال ان جميع الادلة المذكورة لاثبات احوال الافلاك انما يجري
فيما يحفظ السطح المحيط بجميع الاجسام لا غير على ما سيظهر
وليس لي معرفة ما سواه من الاجسام العلوية والاجرام الفلكية
بالدليل القوي واما انهم سبيل بل الاحكام الآتية مقصورة
على الجسم المحدد لا جميعه ايضا بل ما يحفظ السطح بوجه ما
فنقول انه بسيطا اذ لو تركب ذلك القدر من الجسم من الاجسام
المختلفة الطبيعة يكون سطحه الظاهر مركبا من سطوح
الاجزاء المختلفة فتلك الاجزاء ليست كروية والا لزم الخلاء
بين فرجها مع انا بينا انه ليس خارج سطح الفلك خلاء فهي
غير كروية فلها بطبعها ميول الى العود الى اشكالها الطبيعية
وهو انما يمكن بالحركات المستقيمة الاينية للاجزاء من سمت الى
سمت فيجب ان يكون خارج الفلك سموت يتصور للاجزاء
الحركة فيها حتى يعود الى اشكالها الطبيعية الكروية وان
تشغل جميع احيازها لكنا بينا انه ليس خارج الفلك ملاء
ولا خلاء ولا امتداد ولا جهة بل ليس له خارج اصلا اذ فرض

اذ فرض الخارج والداخل انما يمكن في نحو فتامل فيه انه من ادق
الدلايل وامتنها واوفقها بقواعد الفن واذا ثبت ان المحدد
بسيط وجب ان يكون مستديرا لان الشكل الطبيعي للبسيط
انما هو الشكل البسيط المستدير فلو لم يكن المحدد مستديرا كان
له ميل بالطبع الى الشكل المستدير وكان في طباعه قبول الحركة
المستقيمة المقتضية لان يكون جهات وامتدادات وراء
المتحرك يتحرك هو فيه فهو في الجسم المحدد مح قال صاحب
المحاكمات قد ثبت ان المحدد جسم واحد يحدد جهة القرب
بسطحه وجهة البعد بمركزه فيكون في حشوه نقطة يكون
نسبة اجزائه المفروضة اليها متشابهة حتى لا يكون
بعضها اقرب وبعضها ابعد عنها والا لم يكن النقطة غاية
البعد عن المحيط ولا نعني بالمستدير الا هذا ويرد عليه انه
يجب ان يكون النقطة غاية البعد بمعنى انه لا يكون بعد موجود
في ذلك السمت التي اخذت البعد فيها ابعد منها الا البعد
الموهوم والمفروض فللخصم ان يقول لم لا يجوز ان يكون مضلعا
ويكون فيه نقطة لها بعد عن جميع اجزاء المحدد ولا بعد موجود
في ذلك السمت ابعد من بعدها عن ذلك الجزء وذهب
بعضهم من الاوايل الى ان الفلك مركب من الارض والنار
فالنار لخفتها يقتضي الحركة الى الفوق والارض لثقلها يقتضي
الحركة الى التحت فاذا تعارض الميلان يحدث منهما حركة
مستديرة كما في السبيكة وابطله الشيخ بانه لو حدث الا

الاستدارة للسبب المذكور لوقع ذلك فيما بين جهتي السفل
والعلو لا على الوسط الذي نسبته الى ما اليه الحركة والى ما عنه
واحدة فكانهم ظنوا ان النار التي في جوهر الفلك تقتضي التصعد
والميل الى سمت العلو مطلقا لا الى حد معين وقد عرفت بطلان
ذلك حيث بين انه ما لم يتحدد جهات الحركات لم يقتض جسم
بطبعه حركة اصلا **المنظر الثالث** في انه لا يقبل الخرق والالتيام و
الكون والفساد لما تقرر عندهم ان الفلك المحدد لا يقبل الحركة
المستقيمة ولا يجوز ان يكون في طباعه الميل المستقيم وفرعوا
عليه انه يمتنع ان يخرق ويلتيم لانهما انما يكونان بالحركات المستقيمة
للاجزاء نحو الجهات ولا يتحرك جسم حركة مستقيمة الا اذا تحددت
قبله ولا شيء من الجهة يتحدد قبل الجسم المحدد فالخرق والالتيام
عليه مح ويرد عليه ان تحديد الجهات ليس بكل جزء من اجزاء المحدد
وليس لكل جزء مدخل فيه بل التحديد انما هو بمحيطه ومركزه فالحركة
المستقيمة التي بها يتحرك محيط المحدد او مركزه مح على ما مر من
قواعدهم واما ان تعرض حركة لاجزائه من غير ان ينثلم سطحه ولا
يتحرك فلم يثبت انه مح فلم يثبت امتناع الخرق والالتيام اذا كانا
بهذا الوجه من الحركة ثم لما ادعوا انه لا يجوز لجسم واحد حيزان
مختلفان طبعا يطلب كل منهما بطبيعته بنوا على ذلك ان
المحدد لا يقبل الكون والفساد لان الكون والفساد انما يتحقق
بان يبطل عن المادة صورة نوعية وتحدث صورة نوعية اخرى
مخالفة لها في الطبيعة والنوع فهما مختلفان في الحيز الطبيعي البتة

البتة بناء على ما مهدوه فلو كان الفلك قابلا للكون والفساد
فالصورة الكائنة يطلب حيزا آخر غير ما طلبه الصورة الفاسدة
وهو مح ويرد عليه ان ما مهدوه من ان الجزء الواحد لا يكون
له حيزان طبيعيان في حيز المنع غير بين ولا مبين وبالجملة اذا جعلنا
الانصاف قدوة للفكر الصحيح والانتصاف اسوة للبحث لا نظفر
بهذه الدعاوى حقيقة ولا نتحصل دلائلهم ظنا بها فضلا عن
اليقين ولعله حل واها الا بطيل البحث هنها **المنظر الثالث** في ان
الفلك ليس رطبا ولا يابسا ولا حارا ولا باردا وله طبيعة خامسة
مباينة لطبايع العناصر لان الرطب ما يقبل الاشكال بسهولة
واليابس ما يقبل الاشكال بصعوبة ويعز التشكل على الفلك
مح سواء كان بصعوبة او بسهولة فهو لا رطب ولا يابس والحار
خفيف يتحرك طبعها الى الفوق والبارد ثقيل يطلب طبعها
التحت وهاتان الحركتان انما يكون على الاستقامة والحركة
المستقيمة على الفلك مح فهو لا حار ولا بارد لان الخفة
هي الميل الى جهة الفوق والثقل هو الميل الى جهة التحت والجسم
لا يوجد فيه الميل الا اذا كان خارجا عن حيزه الطبيعي اذ
عند وصوله اليه لا يكون له ميل ضرورة على ما مر فالحار لا يكون
خفيفا الا اذا خرج عن حيزه الطبيعي والبارد لا يكون ثقيلا
الا اذا خرج عن حيزه الطبيعي والفلك لا يخرج عن حيزه الطبيعي
و وضعه الاصلي اصلا على ما ظهر فاذا كان حارا او باردا لا يلزم
ان يكون خفيفا او ثقيلا **المنظر الرابع** الفلك لا يقبل التخلخل

والتكاثف والنمو والذبول والتعدي لان شيئا منها لا يحصل
الا بالحركة المستقيمة الطالبة لجهة من الجهات وهي لا تجوز
على محدد الجهات اقول هذه الادلة على تقدير تمامها انما تدل
على ان شيئا من المحدد وهو القدر الذي يحفظ السطح المحيط
لا يقبل هذه الاحوال والاثار مع انهم ادعوا ان المحدد بتمامه
وسائر الافلاك لا يقبلها ابدا **الحجة الخامسة** في ان الفلك
فيه مبدأ ميل مستدير محصل ما قاله الفلاسفة فيه ان الفلك
لما كان بسيطا كان نسبة الوضع الذي لكل جزء منه الى باقي
الاجزاء متشابهة فيجوز لكل جزء ان يقبل وضع الاجزاء الاخر
وليس ذلك بالحركة المستقيمة لاستحالتها عليه فانما
هو بالحركة المستديرة فالفلك قابل للحركة المستديرة فحصول
هذه الحركة اما عن طبعه ففيه ميل مستدير لما تقرر ان وجود
الحركة بدون الميل محال او عن القاسر وهو ايضا ملزوم للميل
الحاصل في ذات الفلك لامتناع ان تقبل الميل الخالي من الميل
الطباعي الميل القسري كما مر ففي الفلك مبدأ ميل مستدير
اقول وفيه نظر اما اولا فلانه لو تم ما ذكروه يلزم جواز الخرق
على الفلك المحدد لان الجزء الفوقاني منه ليس يجب ان يكون
فوقا بالنسبة الى الجزء التحتاني لتشابه طبيعتهما فيجوز ان
ينتقل كل منهما الى مكان الجزء الاخر وما ذلك الا بالحركة
المستقيمة في اجزاء الفلك المستلزم للخرق وكل منهما ممتنع على
الفلك عندهم على ما مر واما ثانيا فلانه ان اريد بالجواز

بالجواز المذكور حيث قال فيجوز لكل جزء الخ الجواز الذاتي
فمختار انه جائز لكن يجوز ان يكون ممتنعا بحسب نفس الامر
كعدم المعلول الاول عند الحكماء وان اريد بالجواز الجواز
بحسب نفس الامر فهو ممنوع فانه يجوز ان لا يمكن للفلك قبول
الميل اصلا فلا يجوز عليه الانتقال من وضع الى وضع جوازا
بحسب نفس الامر لامتناع عليه واما ثالثا فلانه ان اريد
بجواز الانتقال من وضع الى وضع لتشابه الاجزاء الجواز بالنظر
الى الصورة الجسمية وبالقياس الى جسميته فمختار انه جائز
بالقياس الى جسميته من حيث انه متشابه الاجزاء لكن يجوز
ان يمتنع بالقياس الى صورته النوعية وان اريد انه جائز بالقياس
الى الفلك من حيث انه فلك وبالنظر الى طبيعته الخاص فالجواز
غير مسلم تقولون ان جزء الفلك وان شارك كله في تمام
حقيقته لكن يمتنع ان يوجد مستقلا بالوجود منفصلا
عما سواه كالكل لان الطبيعة الفلكية يمتنع عليه قبول الانفصال
وان جاز ذلك الفرض نظرا الى جسمية الفلك فكذا نقول ههنا
ان الفلك بالنظر الى جسميته يجوز له الانتقال من وضع الى وضع
ويمتنع بالنظر الى طبيعته واما رابعا فلانه على دليلهم يجوز
للفلك الحركة الى جميع الجهات فيلزم ان يكون فيه مبادي
ميول غير متناهية الى جهات لا تتناهى وسيظهر استحالته
ثم لما قرروا هذا الدعوى عقبوا بانه لا يقبل الميل المستقيم اذ
ليس في طبعه ميل مستقيم لان الميل المستدير موجود في طبعه

وهو ينافي الميل المستقيم وفيه ان المنافاة بين الميلين ممنوعة بل
يجتمعان كما في الكرة المدحرجة لان الميل المستقيم يقتضي التوجه
الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنه لانا نقول المستدير لا
يقتضي التوجه اليه لا انه يقتضي عدم التوجه وبينهما بون
بعيد اقول لك ان تقول الميل المستدير وان لم يقتض
صرف كل الجسم عن تلك الجهة لكنه يقتضي صرف اجزاء الجسم
عن جهة الحركة كما يشهد فلو اجتمع الميلان في جسم واحد
لزم ان يقتضي طبيعة الجسم توجه الاجزاء الى جهة وصرفها عنه
بحسب طبيعته فقط وفيه ما فيه **الروضة الرابعة** فيما يتعلق
بحركة الفلك وفيه لوايح **اللايحة الاولى** في ان الفلك متحرك
دائما لانا قد بينا سابقا ان الزمان عرض يحتاج الى محل غير قار
يتقوم به وهو الحركة فهي ليست مستقيمة لانها اما ان يكون
على سمت واحد فيجب ان يكون منتهى لوجوب تناهي الابعاد
او انعطف عن سمت ثم يرجع اليه فبينهما زمان سكون على
ما مر فهي حركة مستديرة يجب ان يكون اسرع الحركات لما مر
منهو وليس الا هي حركة الجسم المحدد للجهات ولما كان الزمان
ازليا ابديا على ما مر منهو فتلك الحركة ايضا يجب ان يكون ازلية
ابدية فكذا محلها اعني الفلك ولما كان الخلاء محالا وجب
قدم حشو ذلك الجسم اما شخصه او نوعه ومادته وهذا تمام
كلامه ولا يخفى عليك وهن المقدمات المبهمة والقضايا
المتوهمة على ما اشرنا اليه وعلى ما تفطن به من منع هذه المقدمات

المقدمات المموهة **اللايحة الثانية** في ان حركة الفلك ارادية لان الحركة
ينحصر في اقسام ثلثة طبيعية وقسرية وارادية على ما مر وحركة
الفلك ليست بطبيعية اما اولا فلان الحركة لا يكون مطلوبة
لذاته على ما مر بل انما يقتضي التادي الى الغير فعند حصول
الغير يجب انتهائها اذا كانت طبيعية لتشابه الافعال
الطبيعية وامتناع توارد الارادات عليها لكن لا انتهاء لحركة
الفلك على ما مر منهو فليست حركته طبيعية واما ثانيا فلان كل
وضع في الحركة المستديرة مهروب عنه فلو كانت حركة الفلك
طبيعية يلزم ان يكون كل وضع مقصودا بالطبع مهروبا بالطبع
وهو قبيح ويرد عليه انه لو كان المطلوب بالحركة الطبيعية هو
الوضع لما ذكره لكنه ثم لم لا يجوز ان يكون المطلوب شيئا
آخر ويكون طلب الاوضاع بالعرض كما في حدود المسافة في الحركات
المستقيمة الطبيعية وليست قسرية اذ لا قسر حيث لا طبع فانما
بينا ان الحركة القسرية انما توجد اذا كان في طبيعة المقسور معاوقة
ما وهي الميل الطبيعي بحيث لا يكون ميل طبيعي لا يتحقق
ميل قسري فحركة الفلك اذن ارادية والجسم من حيث هو جسم
ليس صاحب ارادة وشعور به يفصل مطلوبا فله لا محالة نفس
شاعرة بذاتها وبغيرها تحركه بحسب ارادتها وهل هذه نفس مجردة
عن المادة بريئة عن الجسمانيات من ذاتها متعلقة بجرم الفلك
تعلق التدبير والتصرف كالنفوس الناطقة البشرية او نفس
منطبعة حالة في مادة الفلك كنفوس الحيوانات ذهب

الاكثر من الى الثانى فالشيخ الى الاول فانه ذهب الى ان المحرك
الاول للفلك نفس مجردة ولها آلة فى التحريك هى القوة المنطبعة
فى مادة الفلك بمثابة القوى المدركة والمحركة فى بدن الانسان
الرضية الخامسة فى ان للفلك نفسا مجردة وبنى اثبات
هذه الدعوى على مقدمة كلية هى ان القوة الجسمانية لا تقدر
على التحريكات الغير المتناهية لا بحسب المدة ولا بحسب العدة
لانها لو حركت فتحريكها اما بالطبع او بالقسر لانها ان تحرك ما يحل
فيه فالتحريك طبعى او غيره فالتحريك قسرى فعلى الثانى لو حركه
الى غير النهاية فهذا الجسم المحرك متناه البتة فاذا حرك جسما
بقوته من مبدا مفروض حركات لا نهاية لها او عددا وفرضنا
ان حرك جسما آخر اصغر منه من ذلك المبدا فيجب ان تحرك الثانى
اكثر من الاول اذ المقسور انما يعاوق القاسر بحسب طبيعته
المخالفة لطبيعة القاسر من حيث هو قاسر وطبيعة الجسم
الاعظم اقوى من طبيعة الاصغر ضرورة فتحريك الاصغر اكثر
من تحريك الاكبر ولما اتحد مبدا التحريكين وجب ان يقع
التفاوت فى الجانب الاخر الذى فرض اللانهاية فيه وكذا
النقصان فيلزم انقطاع الاول وكذا الثانى لان زيادته
عليه انما هى بقدر متناه هف وعلى الاول فلو فرضنا ان
حركت قوة طبيعية جسما حلت فيه تحريكا غير متناه فجزؤها
تحرك جزء ذلك الجسم تحريكا اقل من تحريك الاول بنسبة
الجزء والكل من القوتين فان اشتداد الحركة وضعفها ليس

امام

ليس الا بسبب قوة المحرك وضعفه لا بسبب المادة عظما و
صغرا فتحريك الجزء اما فى الزمان المتناهى او لا فعلى الاول يجب
تناهى تحريك الكل ايضا لان امثال الجزء عنه بعدة متناهية
وعلى الثانى فاذا فرضناهما ان حركا من مبدا واحد يجب ان يظهر
الزيادة فى جانب عدم التناهى هف ولنفصل هذا الدليل على
طبق ما اورده الشيخ فى طبيعى الشفا فنقول لو كان جسم موثرا
فى جسم وله قوة غير متناهية ولا يخ اما ان يكون احد الجسمين
غير متناه او لا فعلى الاول غير المتناهى اما المؤثر او المنفعل
فعلى الاول نقول لما كان الفعل والانفعال بينهما انما هو
بطبيعتهما فمن شان جزء من احدهما ان ينفعل عن جزء من الآخر
فلو حرك جزء من المؤثر الغير المتناهى جزءا من المتاثر الغير المتناهى
المذكور فنسبة زمان تحريكه الى زمان تحريك الكل كنسبة
الكل الى الجزء لانه كلما ازداد القوة قصر الزمان وكلما قلت
طال الزمان فتحريك الكل يجب ان يقع فى آن لان زمانا متناهيا
لا يكون اضعافا غير متناهية لزمان والا لم يكن متناهيا هف
وعلى الثانى فتاثير ذلك المحرك فى جزء متناه من ذلك المنفعل يجب
ان يقع لا فى زمان لان نسبة زمان الكل الى ما وقع فيه حركة
الجزء كنسبة حركة الكل الى الجزء فانه كلما ازداد المقسور
صار ابطأ فطال زمانه وكلما قل كان اسرع وقصر زمانه
فتاثيره فى جزء اصغر من ذلك الجزء يجب ان يقع فى اقل من الآن
هف هكذا قرره اقول فيه نظر لجواز ان يكون زمان الجزء

فی الفرض الاول غیر متناه و زمان الکل متناه فزمان الجزء اضعاف
زمان الکل بعدة غیر متناهیة و کذا یجوز ان یکون فی الفرض الثانی
زمان تاثیر المحرک فی الکل المفروض الغیر المتناهی فی زمان غیر متناه
و فی الجزء فی زمان متناه مع حفظ النسبة و فیه تامل ثم اقول
یمکن اتمام ما ذکره علی الفرض الاول بان یق لو کان تاثیر الغیر المتناهی
فی زمان فتاثیر جزء متناه فی زمان غیر متناه البتة و ان کان من جانب
واحد فتاثیر ضعفه فی زمان غیر متناه من الجانبین و تاثیر خمسه
او عشره فی اضعاف الزمان الغیر المتناهی من الجانبین و هو امر
غیر معقول و یمکن علی الفرض الثانی ان یق المحرک لو کان غیر متناه
لکان حکم الفرض الاول و یبطل بما ابطلناه و لو کان متناهیا فتاثیر
ضعفه لو فرض فی ذلک المفروض لکان فی زمان اقل من زمانه
و تاثیر نصفه فی زمان ازید من زمانه و یتم الکلام کما لا یخفی
علی الانام ثم بعد ذلک مهد الشیخ مقدمة هی ان نسبة
تاثیر الی تاثیر قوة اخری یکون علی وجه احدها سرعة ما یفعله
و بطوءه و هو التفاوت بحسب الشدة و الضعف
و ثانیها بحسب المدة بان یکون زمان احدهما اطول من زمان
الآخر و ثالثها بحسب العدة بان یکون عدد حرکات احدها
اکثر کان یکون دورات احدها اکثر عددا من الآخر و اذا
کان التفاوت یقع من هذه الوجوه فالتزاید ایضا یقع من هذه
الوجوه فالذاهب فی الزیادة لا الی نهایة انما یقع علی هذه الجهة
لا غیر فعدم التناهی فی الشدة و سرعة الحرکة مح لان عدم التناهی

التناهی فیها انما یتصور بان یقع حرکة سریعة لا یتصور حرکة اسرع
منها و لا یوجد تلک الحرکة فی الزمان لان کل حرکة فی زمان
تنصف تلک الحرکة فی جزء ذلک فکانت اسرع منها بل یجب
ان یوجد فی آن لکن وجود الحرکة فی الآن مح اذ یجب فیها
موافاة بحدود الحرکة و هی دفعة مح بل انما یتصور شیئا فشیئا
و فی الزمان و کذا باقی التناهیات یبحث عنها فلینظر انه هل
یمکن عدم تناهی تاثیر القوة بحسب المدة او العدة بان یقوی
علی کثرة من الحرکات غیر متناه بحسب العدة او یطابق مدة
غیر متناهیة لکن الکثرة فی الحرکات ما کثرة متوالیة من
مبداء محدود علی ترتیب محدود تحاذی المدة و اما کثرة
مختلطة من اشیاء مختلفة فی تراتیب مختلفة و لنعرض عنها
و لنبحث عن قوة علی کثرة متصلة و ترتیب واحد فنقول
لا یمکن لقوة جسمانیة ان یقوی علی کثرة متصلة غیر متناهیة
لان الجسم یتجزی و یتجزی معه القوة فجزء القوة اما ان یقوی
علی تلک من الحرکة التی یقدر علیها کل القوة فلا فضل للکل علی الجزء
فی المقوی علیه و هو مح و اما ان لا یقوی علیها فاما ان لا یقوی
علی ذلک الجنس من التحریک و التاثیر او یقوی و الاول مح لان
القوة ساریة فی الجسم ذی القوة فللجزء قوة من جنس قوة
الکل و علی الثانی فاذا فرض تحریکه من الآن الذی یحرک منه
الکل فلا یذهب تحریکه لا الی نهایة و الا لساوی الجزء مع
کله فی المقوی علیه فیجب ان ینتهی فکذا الکل علی ما هی

واما الكثرة المختلفة من اشياء مختلفة يعني ان لا يمكن استعمال
هذا البيان فيه لجواز ان يكون عددان غير متناهيين في
المستقبل احدهما انقص من الاخر كحركات غير متناهية اسرع
واخرى ابطاء ثم اورد النقض على نفسه بالفلك السافل المحرك
للنار قسرا دائما واجاب اولا بانها حركة عرضية لا قسرية
اذ هي من اقسام الحركة بالذات على ما مر وثانيا ان المحرك
ليس قوة جسمانية بل المحرك نفس مجردة متعلقة بالفلك
ثم اورد انه ليس يستحيل ان يقوى الجسم على وجود ما لا نهاية له
واذا كان ذلك الجسم دائما وجوده كان تاثيره غير متناه
واجاب بمنع حجاب ان يقوى الجسم الدائم الوجود الثابت
ومنع الزيد لان المراد بالتاثير المبحوث عنه ليس اي
تاثير كان بل التاثيرات الزمانية كالحركة وما يتبعها
ثم اورد انا نشاهد الارض لو بقيت دائما ولم يعرض لها
عارض لسكنت دائما والجواب ان السكون امر عدمي
لا يعلله تاثير على ان دوام الارض ممتنع لاستحالة دوام
الاجسام الكائنة الفاسدة عندهم اقول ولو سلم ان
السكون وجودي فالتاثير فيه ليس من التاثيرات التي يحمل
تصدرها من الزمانيات ثم اورد انه يجوز ان يكون القوة
الغير المتناهية في التاثير انما يوجد لكل الجسم لا لشيء
من اجزائه فلم يقدر الجزء على شيء مما يقوى عليه الكل واذا
قسم الجسم بطلت القوة عنه لا ان يكون لكل جزء منه

منه جزء من القوة كالنفوس النباتية والحيوانية التي
توجد في النباتات والحيوانات ولا يوجد لشيء من
اجزائها من الارض والهواء والنار والماء وكما ان المحركين
من السفينة لا يحركها واحد منهم البتة فاجاب بعضهم
بان القوة وان كانت للجسم بحال اجتماع الاجزاء لكنها سارية
في جملة الجسم والا لكانت قوة لبعض دون بعض فكل جزء
منه حامل لجزء من القوة حال الاجتماع وان لم يحمله حال
الانفراد ولا يجب ان يكون فرضنا الجسم بعضا يلجئنا ان ناخذ
ذلك البعض بشرط قطعه وابانته بل يكفينا ان نعين شيئا
منه وهو بحاله فنعرف حال ما يصدر عنه وعن قوته
تعرفا على سبيل التقدير والكلام في هذه التقديرات كالكلام
في التقديرات التي يفرضه المهندسون كالتقديرات الموقوفة
في الخلاء وقوام الملاء والمحركون لكل السفينة وان لم يكن
لكل منهم ان يحرك السفينة كلها لكنه يقدر على تحريك
اصغر منها لا محالة ويلزم ما قلنا اقول وفيه نظر ثم اورد
ان القوة الغير الجسمانية اذا حركت جسما فاذا لم يعد قوة
بها تحركه فهي قسرية والقسرية لا بد منه عندهم وان افادته
فافادت قوة غير متناهية للجسم فيقبل الانقسام ويعرض
ما ذكرتم اجاب انها انما افادت ميلا والميل وان كان مبدا
قريبا للحركة لكنه ليس مبدا لها من حيث هي غير متناهية
بل من حيث هي تلك الحركة فالميل وحده لا يصدر عنه الحركة

الغير المتناهية بل عن تاثير من علته المبقية له على الدوام والعلة المبقية اذا كانت مجردة لم يقبل الانقسام اصلا فلم يجز فيه الدليل ثم اورد انه اذا كانت الحركة قسرية يتم ماذكره تم من الدليل واما اذا كانت طبيعية فلا يتم لان مدار الدليل على ان تحرك كل القوة وجزءها جسما واحدا ولا يمكن ان يحرك كل القوة الطبيعية جزء محلها ولان تحرك جزء القوة الطبيعية كل محل اجاب بانا قد ذكرنا ان هذا التحريك بحسب التقدير والفرض كما يفرض الامور المستحيلة في الهندسيات والرياضيات ولا شبهة في جريان هذا الفرض فيما نحن فيه وافاد قدس سره لما تقرر عندهم بما ذكروا ان القوة الجسمانية لا يقوى على التحريكات الغير المتناهية وظنوا ان حركة الفلك غير متناهية لانها محل الزمان قرروا ان لها نفسا مجردة متعلقة بجرم الفلك تعلق التدبير والتحريك وقد علمت بما مر وجوه فساده

الروضة السادسة في ان للفلك قوة منطبعة في جرمه هي الصورة التي نسبتها الى النفس المجردة نسبة الخيال الى النفس الناطقة في الانسان قيل في بيانه ان حركة الفلك ارادية والحركة الجزئية الارادية استنادها الى الارادة الكلية لان الكل نسبته الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون الاخر الا بسبب مخصص يقترن به فلا بد من ارادات جزئية ينضم الى ارادة كلية ليحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية يتبع تصورات جزئية وكل ما يصدر عنه التصورات الجزئية قوة جسمانية

جسمانية لامتناع ارتسام الصغير والكبير في المجرد فليس المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية اقول وفيه نظر من وجوه الاول ان ما ذكر من ان الارادة الكلية لا يصلح سببا لحدوث حركة جزئية منقوض بصدور الجزئيات عن البارى تعالى اذ يصدر عنه الجزئيات بارادته مع انه ليس له تعالى قوة جسمانية بها يكون له ارادة جزئية واذا جاز في شانه تعالى ان يصدر عنه الفعل بارادة كلية او يكون له ارادة جزئية من غير قوة جسمانية فليجز في غيره ايضا والفرق تحكم الثاني ما ذكره من انه يجب انضمام الارادة الجزئية الى الارادة الكلية لتحصل الحركات الجزئية غير مسلم اذ لما استوت نسبة الارادة الكلية الى الجزئيات المراد وجب ان يكون هناك مخصص به يتخصص واحد منها واما انه يجب ان يكون هو الارادة الجزئية لا غير فغير مسلم لم لا يجوز ان يتخصص بمخصصات اخر كاستعداد المادة وقدر القوة المؤثر الى غير ذلك مما ينضم الى الفاعل من الشرائط والموانع الثالث ان الحركة الجزئية التي يدركها القوة الجسمانية لا يوجد في الخارج بعينها ضرورة تغاير التشخص العيني والصورة الظلية والرابع ان قوله لامتناع ارتسام الصغير والكبير في المجرد لا يفيد الا ان مدرك الجزئيات التي لها مقادير انما هو قوة جسمانية لا ان مدرك الجزئيات مطلقا قوة جسمانية والحركة ليس لها مقدار صغيرا وكبيرا اذ لا يقبل التقدير الجسماني اصلا فلا يجب ان يكون مدركها قوة جسمانية

الروضة السابعة في ملحقات هذا البحث وفيه دوحات
الدوحة الاولى ظهر بما تقدم ان ما اشتهر من الفلسفة ان الفلك لا يقبل
الخرق والالتيام والكون والفساد الى غير ذلك اختص
بالمحدد للجهات بل ببعض منه واما باقي الافلاك فلا يجري
فيها ادلتهم اصلا بل لم يظهر بكلامهم وجودها وانما علم و
جودها بالحركات المختلفة المحسوسة في الكواكب الثوابت
والسيارات فانه علم منها ان لها اقل كما هي من كونه فيها
متحركة بتحرك الافلاك بما يحسها من الحركات وهي ساكنة
بذاتها لا يخرج عن اليونها الا بالعرض الدوحة الثانية الاجسام
العلوية يدل الحس على تضمنها اجراما مخالفة لها في النظر و
الروية فان عامتها مشف وتلك الاجرام كثيفة كاسفة
بعضها لبعض كما يكسف زحل الثوابت والمشتري يكسف زحل
والمريخ يكسف المشتري والقمر يكسف الشمس وعطارد يكسف
الزهرة وهما يكسفان الثلاثة الاول فيعلم انها ليست من
جنس الافلاك التي تحملها اقول وهذا بناء على ما ادعوه من
ان العلويات بسايط لا يعتورها قاسر ولا يمازجها غريب
وانها محفوظة على مقتضى طبايعها دايما فلا يجوز ان يختلف
افراد طبيعة واحدة واجزاؤها في صفات الجسمية والاثار
الطبيعية لكن الشان في اثبات ما ادعوه اذ ما بينوه ولم
يثبتوه والقمر من جملة هذه الاجرام له لون غير الضوء
وضوءه مستفاد من الشمس لما نشاهد من اختلاف ضوئه

بسبب اختلاف اوضاعه من الشمس فانه عند خروج القمر من تحت
شعاع الشمس يرى اولا هلاليا ثم لا يزال يزداد ضوءه
بزيادة بعده عنها حتى يصير بدرا وذلك عند المقابلة ثم يقرب
منها وينقص حتى يصير هلاليا ثم يختفي في نور الشمس ثم يعود
الاوضاع في الدورة الثانية فيتيقن منه بانه جرم صيقلي
كروي كالشمس تنعكس الضوء منها اليه دايما الا عند الانخساف
ويكون نصفه دايما مضيا تقريبا لكن يختلف اوضاع نصفه
المضيء بالقياس الى الروية والحس فاذا انقطع عنه نور
الشمس وهو حال الانخساف يرى مظلما ملونا فان قلت
ان كان بسبب روية لون القمر انقطاع نور الشمس لوجب
ان يرى لونه عند كونه هلاليا فيما ليس مضيا منه قلت لعل السبب
انه عند كونه هلاليا يستضيء تمام جرمه بنور الشمس لكن لا يشابه
ما هو هلال دون حالة الانخساف اذ لا يتنور شيء منه اصلا
واما ساير الكواكب فيظن ان نورها مقتبسا من الشمس كالقمر
قال الشيخ وانا احسب انها مضيئة بانفسها والا لتبدل اشكال
الضوء المقتبس فيها بحسب الاوضاع خصوصا في الزهرة
وعطارد اللهم الا ان يجعل ذلك الضوء نافذا فيها الدوحة الرابعة
في محو القمر وهو الظلمة المرئية فيما بين اجزائه المضيئة دايما
فلا يخ اما ان يكون في جوهره او خارجا عنه وعلى الاول
فامتناعه عن قبول الضوء اما بسبب انه مشف او بسبب انه كثيف
لا يقبل الضوء لعدم استعداده بسبب خشونته او ثلمه

داخلا م

او غيرها على اثنا فاما ان يكون بسبب سائر يستره عن البصر
والساتر اما من السماويات او من العنصريات وبسبب شكل
يعرض له كما يعرض للمرآة من وقوع اشباح الاشياء فيها فاذا
رؤيت الاشباح لم يرمعها براقة المرآة فهذه الاحتمالات
التي ذهب اليه الفرق ولما ذهب الشيخ واتباعه الى ان
الاجرام العلوية بسايط متشابهة الاجزاء لم يبطل عندهم ان
يقولوا ان في جرم القمر اختلاف الاجزاء او اقول العيسوى ذهبوا
الى ان الكواكب مركوزة في الندا ورم مع اختلافهما الجيس
فما يدعهم عن تجويز مثل ذلك في اجرام الكواكب كما ال الشيخ
والقسم المنسوب الى انطباع الاشياء فيه وما قيل ان البحار
والجبال يحصل اشباحها فيه فيبطل بان الاشباح لا يحفظه
في المرايا هيأتها مع حركة المرايا طولا وعرضا ومع اختلاف
مقامات الناظرين فالخيال الذي في القمر محفوظة وايضا فالمرآة
التي يتخيل فيها الاشباح لا يكون مضيئة والقمر مرآة مضيئة
فلا يتخيل فيها الاشباح والقسم المنسوب الى ستر ساتر واقف
تحت فلك القمر يبطل لما يجب من ذلك من حصول اختلاف
المنظر وان يرى ساترا تارة وغير ساتر اخرى وان يختلف
الموضع المستتر منه بحسب اختلافات الناظرين والامر بخلافه
وان كان من جوهر الدخان والبخار كما ظن لم يحفظ على الدوام
صورته واحدة فبقي القسم الاخير وهو ان السبب في ذلك قيام
الاجسام من جوهر السماويات قريبة المكان حدا من القمر

مقام

فيما بينهما وبين المركز وانها من الضوء بحيث لا يرى كل واحد
بل يرى جملتها على نحو مخصوص من التشكل المجتمع لها وهي اما عديمة
الضوء مطلقا او يكون اشراقها اقل من اشراق القمر فيرى مظلمة
~~بالقياس الى حركات الكواكب حتى كانت الكواكب والآراء المظنونة~~
~~فيها منهم من يرى ان الفلك ساكن وتحركه الكواكب متدحرجا~~
اليه اقول ويرد عليه ما اورد على غيره من لزوم اختلاف المناظر
بحسب اختلاف الناظرين فيجيل الدرك الخامس في حركات
الكواكب والآراء المظنونة فيها منهم من يرى ان الفلك
ساكن وتحركه الكواكب متدحرجا فيه اولا منهم من زعم انهما
متحركان معا مخالفتين في جهة الحركة وان الحركة المحسوسة للكواكب
اما مجموع الحركتين لو قيل ان الفلك لا يحرك الكواكب ولو فرض
ساكنا او فضل احديهما على الاخرى لو قيل ان الفلك يحرك
الكوكب وهو يتحرك بحركة الفلك بالعرض وذهب الجمهور
الى ان الكوكب لا ينتقل في اينه اصلا ويحرك الفلك حركة وضعية
وحرك الكواكب ثم تشعبوا فذهب بعضهم الى ان الكوكب مع
سكونه مبدا اول لفيضان قوة التحريك كالقلب والدماغ في
الحيوان فان النفس يفيض اولا وبالذات عليهما وبتوسطهما
على ساير البدن مع خلاف سيجيء تفصيله انشاء الله تعالى وبعضهم
الى ان مبداء الحركة في جرم السماء بالذات لانه المتحرك بنفسه
وبعضهم الى ان الافلاك الملتئمة من عدة اكر لكوكب واحد
حركة ملتئمة من مجموع حركاتها فالقوة المحركة فيها ينبعث عن

الخامس الدرك

الخامس الدرك

عن كواكبها وهي افلاك السيارات وما ليس كذلك فتعلق
القوة المحركة بجزئه بنفسه كفلك الثوابت وطولوا النزاع
في ذلك متشبثين بحجج وهمية مبنية على بساطة السماويات
وانها لا تقبل الخرق والالتيام وغير ذلك وكل ذلك منهم
رجم بالغيب والعلم عند الله فلذا اعرضنا عنه **الدرس السادس**
لما ثبت ان الفلك بسيط والفاعل البسيط الغير المتعين الفعل
المجرد عن القوى والآلات لا تختلف افعاله فالحركات السماوية
متشابهة الحركات غير مختلفة في السرعة والبطوء ولما علم
بالحساب والرصد ان حركات السيارات ليست متشابهة
اصلا لا عندهم كما لا عند غيرهم ... بل لك ان
لها افلاكا متعددة يتحرك الكواكب بمجموع حركاتها فللقمر
اثنتي اربعة افلاك ولعطارد ايضا اربعة وللزهرة ثلثة
وللشمس فلكين ولكل من المريخ والمشترى وزحل ثلثة
افلاك ولمجموع الثوابت فلكا واحدا لتوافقها والمنطقة
والقطبين فيقال هنهنا انه لو صار الشمس اقل افلاكا وساير
الكواكب اكثر افلاكا ولو كانت كرة الثوابت كثيرة الكواكب
وكرات غيرها ذات كوكب واحد فقال بعض الاول ان
الشمس اشرف مرتبة السيارات فكان احتياجها الى الالات
اقل وفي الثاني ان الطبيعة عدلت فجعلت حيثا لا تقال كثرة
من الكواكب الثوابت الحركة الواحدة وحيث التقل واحد
الحركات كثيرة ويرد عليه انه لا ثقل في الكواكب ولا خفة و

ولا ميل مستقيم اصلا ولا تعب للافلاك في حركاتها بل لها
كمال الالتذاذ والراحة بها على تقادير ... فالحق ما قال الشيخ
قايلا انه يجب ان يعلم وجود كل واحد من الافلاك والكواكب
على ما هي عليه من الكثرة والقلة والوضع والمحاذات والصغر
الكبر ومقادير الحركات هو على ما ينبغي في نظام الكل ولا يجوز
غيره الا ان القوة البشرية قاصرة عن ادراك جميع ذلك وانما
يدرك من غايات ذلك امور كثيرة اقول ان خالق هذه الافلاك
والكرات جواد محض حكيم حقيقي والجود افادة ما ينبغي
وغرض فاخلق من نضد الكرات السماوية وترتيب الكواكب
الفلكية وتوابعها يجب ان يكون على ما ينبغي بحيث
لا يتصور اشرف منه ولا يمكن اخلق منه والا لزم اما
الترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح او نسبة الجهل والعجز
او السفه بالنسبة الى خالق هذه الاجسام ومبدع العالم
الجسماني تعالى عن ذلك علوا كبيرا **الدرس السابع** في حال
جملة الاجسام من حيث اوضاعها وانضادها ذهب اكثر
الفلاسفة الى ان جملة الاجسام الملاقية بعضها لبعض الى
ما انتهى هي جملة واحدة وذهب الآخرون الى ان في الوجود
عوالم كثيرة ويفهم من كلام كثير من العلماء الى ان ما اخبر به
الوحي الالهي ونطق به السنة الانبياء قاطبة من الحشر الجسماني
والجنة والنار وطي السماء ويشهد بوجود عالم آخر سوى هذا
العالم الجسماني اقول ولك التوفيق بين ما اخبر عنه الانبياء و

بين ما ذكره الفلسفة بوجوه منها ان يقال انا علمنا وجوب
وجود جسم كروي محيط بجميع الاجسام محتو عليها وما ظهر
علينا بالحس والرصد والقياس تسعة افلاك واربعة عناصر
واما انه هل يجوز وجود عالم آخر سوى عالم العناصر وموضع
الكون والفساد في حشو الافلاك او في ثخانتها فلم تثبته
الفلسفة ولا يلزم نفيه من اصولهم الممهدة فان قلت قد ورد
في كتب الالهية النازلة بوساطة الملائكة على الانبياء ان عرض
الجنة كعرض السماء والارض كما ورد في القرآن المجيد تعالى منزله جلت
كلمته وجنة عرضها السموات والارض فكيف يجوز ان يكون
في حشو السماء قلت لا يخفى ان القرآن وارد على اللغة العربية لا على
المصطلحات الحكمية والموضوعات الفلسفية فلعل ما يعبر عنه الفلسفة
بالفلك الاعظم ومحدد الجهات لا يطلق عليه في عرف الشرع المطهر
لفظ السماء بل هو ما يعبر عنه بلفظ العرش والكرسي كما قال بعض
العلماء في التوفيق بين ما ذهب اليه الحكماء من ان الافلاك تسعة
وبين ما ورد في كتب الالهية ان السموات سبعة ان الفلك
الثامن هو العرش والتاسع هو الكرسي فاطلاق لفظ السماء يختص
بالسموات السبع ويجوز ان يكون الجنة بينها وبين الفلك الثامن
او بينه وبين التاسع ومن ذهب الى تعدد العالم قال العالم يعني
هذا العالم بخصوصية الشخص دون الاول فالعالم يجوز اشتراكه
بين كثيرين فمثل هذا العالم بحسب اشتراك الامثال في لوازمها
ورد عليهم الشيخ بمنع جواز الاشتراك في نفس الامر نعم يجوز العقل

العقل اشتراكه مثل مفهوم واجب الوجود فانه معنى كلي يجوز
العقل عند النظر الى نفس تصوره اشتراكه بين كثيرين ولا يجوز
اشتراكه في نفس الامر اصلا واحتج الفلسفة بانه لو وجد عالم آخر
يجب ان يكون كرويا فبينهما وبين هذا العالم ان لم يوجد جسم
لزم الخلاء وان وجد وجب ان يكون بعضا من جسم كروي محيط
بهما فالعالم مجموع الاجسام وهي كرة واحدة وفيه انظار لا يخفى
والمجمل ان كلا من هذه المقدمات في محل المنع فتأمل واستخرج

الحديقة الرابعة في العنصريات في تفصيل شيء مما يتعلق بالاجسام
المنضودة في حشو الافلاك وفيها روضات **الروضة الاولى**
في كليات ما وقع في حشو الفلك من الاجسام المشهور من مذهب
الفلسفة ان فلك القمر محيط بكرة النار وهي كرة متشابهة الثخن
وهي محيطة بكرة الهواء وهي بكرة الماء وهي بكرة الارض والوضع
الطبيعي لكرة الماء ان يحيط بتمام الارض الا ان عناية الله تعالى بالسفليات
وتعلق ارادته الازلية بان يعيش الحيوانات ويتمتع اشخاص الانسان
فوق الارض كشف شيئا من الارض لتظهر هذه الحكمة الالهية
ووجه الضبط ان العنصر لا يخلو من كيفية فعلية هي الحرارة والبرودة
وانفعالية هي الرطوبة واليبوسة فجامع الاوليين منهما بطبعه
هو الهواء وجامع الثانيتين هو الارض والمشتمل لاولى
الاوليين وثانية الثانيتين هو النار وعلى عكسه هو الماء
وهو بالغ في البرودة دون الرطوبة والهواء بالغ في الرطوبة
فقط والنار في الحرارة فقط والارض في اليبوسة فقط فهذا مجمل

ولتفصيل مناظر المنظر الاول ان الحرارة وان كانت تعلم بالحس
اللمسي لكن عرفوها بكيفية تقتضي تفريقات المختلفة وجمع
المتشابهات والبرودة بكيفية مقتضية لجمع المختلفات
وتفريق المتشابهات واورد ان الحرارة قد تفرق المتشابهات
كالنار تفرق اجزاء الماء بالتبخير وتجمع المختلفات فان النار
تزيل في النشاء بياض البيض وصفرته وايضا فان النار اذا اثرت
في الذهب المركب من الاجسام المختلفة التي هي العناصر الاربعة
لا تفرقها بل تذيبها وتحرك المجموع على الاستدارة وتحقيق
الجواب وفقه المقام على ما افاده الشيخ ان الحرارة تفعل
في البسايط وفي المركبات فاذا اثرت في البسايط فلا جمع هناك
لان الجمع هناك انما يكون بين اجسام متفرقة لا اجسام متصلة
ولا تفريق ايضا لان التفريق انما قيل بالقياس الى اشياء مختلفة
في الكيفيات والطبايع بل المراد بالجمع والتفريق في تعريف الحرارة
والبرودة انما هما في المركبات بان تجمع المتشابهة المتفرقة في المركبات
وتفرق الطبايع المختلفة المنضمة بعضها الى بعض فيها فاذا اثرت
الحرارة في المركب لا يقبلها جميع الاجزاء قبولا واحدا لاستحقاق
كل جزء من الاستعداد خلاف ما استحقه الآخر وكيف يصعد
الخفيف مثل الثقيل فاذا اختلفت الاجزاء في قبول الحركة فيصعد
بعضها اسرع تصعيدا دون بعض فيفترق بعضها عن بعض نعم قد
يتفق بعض القابلة للتصعيد بطبعه ملتحما مع ما ليس كذلك اشد
التحام فيسبق التصعيد التفريق وهو امر بسبب الخارج ولعل الحرارة

البسايط

واما الحرارة من حيث هي حرارة فانما تقتضي التفريق واما اذا
تاثرت في الاجسام التي لا يشتد التحامها فاما ان يكون اللطيف
والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا اثرت الحرارة فيها
تحدث حركة دورية كما في الذهب الذايب فان الاجزاء الحارة
يريد التصعيد والباردة يريد النزول فتحدث حركة دورية
او لا يكونا قريبين فان كان الغالب هو اللطيف صعد بالكلية و
بقيت الكثيفة كالنوشادر وان غلب الكثيف فان لم يغلب جدا
حدث تسيل كما في الرصاص او غلب جدا كما في الطلق والنورة
فيحدث مجرد سخونة واحتاج في التسييل الى حيل كما يتولاها اصحاب
الاكسير بما يزيله اشتعالا كالكبريت والزرنيخ ولذا قيل من
حل الطلق استغنى عن الخلق وما ظن من امر الملح ان النار يفرقها
فاعلم انه بالحقيقة تفريق المختلفات لان الحرارة اذا اثرت فيه
يستحيل بعض هواء فيفرقها الحرارة عن الماء بالتصعيد ولشدة
التحامها بالماء يستصحبه بعض منه في التصعيد واما ما قيل
في النشاء بياض البيض وصفرته فالجواب ان الحرارة انما تفعل بالذات
النشاء اجزاء بياضه والنشاء اجزاء صفرته فاختلاط ما بين
ما بين اجزائهما ملتحمين بالعرض اذا عرفت هذا فاعلم ان الحرارة
اربعة اقسام المحسوسة في جرم النار وحرارة الحركة والحرارة
الحاصلة من اشعة الكواكب والحرارة الغريزية وهي حرارة
طبيعية حاصلة للمركبات عند تشابه كيفيات بسايطها
وهي آلة الطبيعة في نضج الغذاء وهضمها وبها يبقى الحياة فاذا

زالت ذالت الحيوة وذهب جالينوس الى انها حرارة النار
الحاصلة في المركب التي بلغت حد الاعتدال فانها ان استعلت
احرقت المركب وان ضعفت لم تقو الطبيعة على افعالها من الهضم
وغيره ورد اولا بان الحرارة النارية في البدن مهما اشتدت احرقت
البدن واهنت القوى وافسدت افعالها وهذه الحرارة الغريزية
متى اشتدت قويت افعال القوى واحكمت البدن كما في الشان
اقول ذهب جالينوس الى ان الحرارة الغريزية حرارة نارية خاصة
هي حرارة النار التي في المركب من حيث اعتدال المزاج التي هي
احد اركان الامتزاج لا اي حرارة كانت ولا نم ظاهر ان الحرارة
النارية المزاجية الاصلية متى اشتدت افسدت القوى بل
مفسدها انما هو الحرارة الغريبة الواردة من الخارج وقد صرح
جالينوس فيما نقل عنه بان الحرارة الغريزية كما يدفع البارد الوارد
عليه من خارج كذلك يدفع الحار الغريب الوارد عليه بواسطة
انها يفيد المركب بنضجها وطبخها للغذاء اعتدالا واتصالا لا الحار
الغريب يريد التفريق وهو شاهد لما ذكرنا وثانيا ان بدن الميت
ليس فيه حرارة غريزية لانها تفارق مع النفس والحرارة النارية
الاسطقسية باقية بدليل ان بدن الميت يتحلل وان لم يرد عليه
حرارة خارجية كما اذا كان في الثلج والجمد وتحقيقه ان التحقيق
حكمه للاجزاء النارية مع ما يمتزج بها ان لم يشتد امتزاجها فحلل
ما يلاقيها من الاجزاء الهوائية الى النارية ويزيد النار ويستولي
فلتخص بها الرطوبة وتغلي عليها فانفصل بها اللطيف عن الكثيف

بين ح

الكثيف وبخلل المزاج اقول ولجالينوس ان يقول ان الحرارة
النارية المزاجية لا تقتضي الاعتدال والنضج والهضم بنفسها بل هي
آلة الطبيعة فالطبيعة بها تعدل افعالها وتقوى بدنها واذا زالت
الطبيعة الحاكمة عليها مال الطبيعة النارية الى الافساد والتعفين
تدبر وذهب ارسطاطاليس الى انها من نوع آخر وهي تفيض
على المركب من المبدأ الفياض مثل افاضة النفوس والقوى
وهي عنده من جنس الحرارة الفايضة من الكواكب باشعتها
لان المزاج المعتدل يناسب جوهر السماء بوجه ما من حيث انكسار
سورة كيفياتها وحصول كيفية متشابهة بين الافراط والتفريط
ففاض على المركب مزاج معتدل وحرارة غريزية بها بقاء المركب
محفوظا باعتداله والحرارة الكوكبية عنده مخالف بالنوع للحرارة
النارية اما اولا فلان الحرارة النارية اذا غلبت على الفواكه عفنتها
وهذه اذا غلبت انضجتها واما ثانيا فلان هذه تسود وجه القصار
وتبيض القماش دون النارية واما ثالثا فلان الاعشى لا يبصر في
ضوء النار ويبصر في ضوء الشمس ولقائل هذه غير لوازم تلك
وفيه نظر المنظر الثاني الرطوبة كيفية بها يسهل للجسم
قبول الاشكال المختلفة ويطلق على البلة ايضا واليبوسة كيفية
بها يعسر للجسم قبول الاشكال ويشكل الامر في يبوسة النار و
حرارة الهواء وبرودة الارض اذ ليس شيء منها ما يعلم بالحس اللمسي
واستدل على الاول اولا بانها مفنية للرطوبة وفيه ان افناها
لا لانها تسخن الرطوبات فيحيل الى جهة الفوق وتحرك اليها وتبقى

الاجزاء اليابسة لا ليبوستها وثانيا انها لو كانت رطبة لكانت
استحالة الرطب اليها اسرع من الحطب اليابس لان المناسبة
في الاول يكون اشد وفيه ان المانع في الحطب الرطب برودة
الرطوبات المائية لا رطوبتها وثالثا انها اذا اجملت و
فارقها سخونتها يكون منها اجسام صلبة ارضية تقل فيها
السحاب الصاعق وفيه انا لا نم ان مواد الصواعق هي الاجزاء
النارية فقط بل مركبة من الاجزاء الدخانية والبخارية المتضمنة
للارضية والمائية وغيرها فاذا استولت عليها واحالت ما احالت
من الاجزاء اللطيفة بقيت الاجزاء الكثيفة مشتدة الامتزاج
شديدة الالتيام وفارقتها السخونة فرقت بطبعها وقد صرح
به الشيخ ايضا قال في الشفاء في اثبات يبوسة النار ولا شك
ان النار حارة فلا يخ اما ان يكون حارة رطبة او حارة يابسة
فاذا كانت حارة رطبة فهي من جوهر الهواء لانها اذا حارة
رطبة واذا كانت من جوهر الهواء لزم ان يكون مكانها مكان
الهواء فلزم ان لا يكون النار هاربة من حيز الهواء الى حيز اخرى
فهي اذا حارة يابسة اقول لا يشتبه ان اتحاد المعلولات
لا يستلزم اتحاد العلل لجواز ان يقتضي طبايع مختلفة كيفية
واحدة فان اراد بقوله فاذا كانت حارة رطبة فهي من جوهر
الهواء انها يشارك جوهر الهواء في هذين الاثار فالملزوم مسلم
لكن الملازمة المفهومة من قوله واذا كانت من جوهر الهواء الخ مم
اذ انما يلزم اتحاد مكانيهما لو اتحدا في الطبيعة النوعية وهو مم

مم وان اراد انها يكون من نوع الهواء متحدين في الصورة النوعية
فممنوع والمستند ظاهر وايضا قد تقرر عنده ان الكيفيات المختلفة
بالشدة والضعف ليست من نوع واحد كما صرح به في مواضع
عديدة ولا يخفى ان حرارة النار اشد من حرارة الهواء ويجوز
ان يكون رطوبة الهواء ايضا اشد من رطوبة النار فكل منهما يقتضي
نوعا من الحرارة غير ما اقتضاه الاخرى وكذا في الرطوبة فلا يلزم
اتحاد جوهريهما اصلا **المنظر الثالث** فيما يتعلق بحال
الهواء اتفق كلمة الحكماء على ان الهواء موجود حار رطب ومنهم
من انكر وجوده توهما منه ان الجسم يجب ان يحس بالبصر وزعم
ان ما بين الارض والسماء ليس الا خلاء ومما يدل على فساده بعد ما مر
من امتناع الخلاء انا نحس بالريح بحرارته او لينه وحقرا واحسسنا له
باللمس فيجب ان يكون هناك امر موجود تقوم به هذه الكيفيات
وما هو الا الهواء متحرك ومنهم من انكر حرارته قائلا انا لا نم ان
الهواء حار بل هو بارد رطب وانما يستفيد الحرارة من
اشعة الشمس له فلذا كلما كان الهواء ابعد من الارض
كان اقل حرا حتى يصير زمهريرا في غاية البرودة و
رد ما قيل من ان برد الهواء ليس له بتبعيده بل بمخالطة
الاجزاء الرشية الباردة التي لم يصل اليها اثر الانعكاس ممنوع
ورد بانهم بنوا ذلك على التجربة واستقراء ان البرودة يقتضي
الثقل والكثافة والحرارة الخفة واللطافة وان الهواء
اذا كان مساويا للماء في البرودة او ازيد كان كثيفا مثله او



اكثف في الثقل وهذا الاستقراء يفيد الظن للمنصف واليقين
للمحدس والغرض في هذه المقامات ليس الا افادة الظن الغالب
اقول اما الهواء حار بالطبع فيدل عليه انا اذا احسسنا الهواء
من التمايس ان البرهة الخارجية يميل الى الحرارة ويزيد حره
يشتد كما في الاهوية المحبوسة في البيوت والمغارات والظروف
في قلب الشتاء نعم حرارة الهواء ضعيفة ليست كحرارة النار
لا الى حد يقاوم برودة الماء والارض وهي لطيفة سريعة
القبول لكيفيات الاجسام المجاورة فيقبل البرودة من الارض والماء
سريعا واما ما قيل في الرد فانه ان اريد ان البرودة مجردة فانه ان
اريد ان البرودة مقتضية للثقل المطلق الذي به يطلب الجسم ان
يكون تحت باقي الاجسام فهم كيف والماء في غاية البرودة مع
انه انما يقتضي ان يحيط بالارض ما اشير اليه وان اريد ان البرودة
يقتضي ثقلا ما فنقول ان الهواء عندهم ثقيل بالنسبة الى النار
فانه لو فرض الهواء مكان النار يتحرك بطبعه الى جهة التحت
ففيه ثقل ما وقوله ان الهواء اذا كان مساويا الخ يفيد ان الابرد
يجب ان يكون اكثف وهو منقوض بالماء فانه ابرد من الارض
عندهم مع انه الطف منها فليتامل واستدل على حرارة الهواء
بان الماء اذا استسخن جدا يصير هواء وما ذلك الا لان السخونة
شابهت كيفية مادية بكيفية الهواء فانخلعت عن المائية
وتلبست بالصورة الهوائية اقول لا يجب ان يكون متشابهة
المادة للهواء في الحرارة بل يجوز ان يكون بسبب الانقلاب

الانقلاب المشابهة في اللطافة كما ان انقلاب الارض ماء ليس
للبرودة بل للطافة كما سيجيء واما ان الهواء رطب فمما يدرك عليه
الحس اللمسي كما لا يخفى على من له حس حسي فان قيل انهم ذهبوا
الى ان مخالطة الرطب باليابس يفيد استمساكا فما السبب في ان مخالطة
الاجزاء الارضية مع الاجزاء الهوائية لا يفيد استمساكا قلت
مخالطة الرطب مع اليابس لا يفيد الاستمساك على اي وجه كانت
المخالطة بل مع غلبة اليابس وهو فيما نحن فيه كذلك فان المركبات
اختلطت فيها الاجزاء الارضية مع الهوائية اختلاطا مفيدا
للاستمساك على ان ما ذكر من ان مخالطة الرطب مع اليابس يفيد
الاستمساك ليس قانونا كليا هذا واستقرار راي الفلسفة على
ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج منه مع النار وهي احر
الطبقات ويتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من الارض ويتكون
فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك على ما سيجيء الثانية
الهواء الغالب وهي محل حدوث الشهب الثالثة الهواء البارد
الذي لا يصل اليه اثر انعكاس الشمس ويسمى طبقة زمهريرية
وفيها يحدث السحب و الصواعق والزرقة التي انها
لون السماء وانما يتخيل فيها مثل الزرقة المتخيلة في رود نيل مصر وغيره
على ما حكى الرابعة الهواء المجاور للارض المختلطة بالاجزاء المائية
ويقبل اثر انعكاس الشمس ويستحيل به **المنظر الرابع** في شرح
حال الماء قالوا ان الماء بحسب طبعه في غاية البرودة ومقتض
للرطوبة لا في الغاية لما يحس ان رطوبة الهواء اشد منه وبرد

ان هذا الحكم في الماء للماء الذي عندنا مسلم لكنه ليس على صرافة
البساطة بل اختلط بالاجزاء الارضية ولذا صار متلونا مع انهم
ذهبوا الى ان البسيط لا يتلون انما التلون من خواص التركيب
لكن لما كان الهواء ايضا ممتزجا بالاجزاء الارضية الترابية
ومختلطا بالاغبرة ومع ذلك كان ارطب من الماء حيل انه يحتمل
ان الهواء ارطب قول ويختلج بالبال هنا اشكال حاصله ان
ان الماء اذا استولى عليه البرد يجمد على ما يشهد به المشاهدة و
اذا كان الماء بطبعه يقتضي البرد في الغاية فالظاهر انه بطبعه
يجمد ويدل عليه ان الجمد ما لم يسخن من امر خارج لا يذوب
ولا يذوب بنفسه فطبعه لم يقتض الذوبان واذا كان انجماده
بطبعه الذي اقتضاه طبعه فلم يكن رطبا بطبعه فيجب ان يلتزم
ان الماء لا يقتضي البرد باقصى الغاية بل يقتضي برودة اشد من برودة
الارض او يلتزم ان الارض ابرد من الماء على ما ذهب اليه فرقة
فيقال ان برودة الماء لا يقتضي الانجماد واذا اثر فيه برودة الارض
يجمد وكل ذلك مناف لتصريحاتهم على ما يشهد به اشاراتهم
وتنبيهاتهم قال الشيخ في الاشارات فالجسم البالغ في الحرارة
بطبعه هو النار والبالغ بطبعه في البرودة هو الماء **المنظر
الخامس** في احوال التراب المشهور عند الجمهور ان الارض بطبعها
يابسة باردة اما اليبوسة فمما يعلم بالحس واما البرودة فقد
قال الشيخ في الاشارات والارض اذا خليت وطباعها ولم يسخن
بعلة بردت فدل على ان ذلك الارض بطبعها بارد واورد عليه

بطبعة
وبرده

عليه انا لا نسلم امكان خلو الارض عن التاثيرات الخارجية المبردة و
لو سلم فلا نم بعد ذلك يكون باردة ومن جرب ذلك وشاهد
وكيف يعلم به حال الارض البسيطة اذ الارض التي عندنا ليست
بسايط بل ممتزجة بالاجزاء الهوائية وبمواد المركبات وذهب
ابو البركات الى انها ابرد من الماء لانها اكثف والبرودة مقتضية
للكثافة كما ان الحرارة مقتضية للطافة الا ان احساس برودة
الماء اظهر لانه الطف فيدخل في المسامات سريعا وشدة
التصاقه بالاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان
الاحساس به اشد لتلك العلة اقول لو سلم ان البرودة مقتضية
للكثافة البتة فلا نم ان الكثافة يجب ان يكون معلولة للبرودة
الا يرى ان الكواكب كثيفة مع انها ليست باردة عندهم فيجوز ان يكون
كثافة الارض مقتضى طبعها لا البرد وللارض ثلث طبقات
الاولى الارض المخالطة بغيرها التي يتولد منها الجبال والمعادن
وغيرها والثانية الطينية الطبقة الثالثة الطبقة الترابية
الصرفة التي قيل ليس لها لون اصلا ولا يبصر على ما نقل عن صدر
المحققين انه قال وصلنا عند حفر قناة الى تراب لا يرى
مع انه يحس منه الثقل هذا وذهب كثير من الناس الى ان ما يحس
من حركات الكواكب بحيث يتم دورة منها في يوم بليلته
انما هي بسبب الارض لان الارض يتحرك على المركز ولا نحس بها
لانا نتحرك مع الارض فيتوهم انها ساكنة والكواكب متحركة كما يتوهم
الساكن في السفينة ان السفينة ساكنة وماء البحر متحرك وكذا

في سائر المياه العظيمة وليس الامر كذلك بل الكواكب انما تتحرك
بحركاتها الخاصة فلذا نصدوا لاثبات سكون الارض بانها لو كانت
تحركت فاما ان تتحرك من الوسط او اليه او عليه وعلى الاولين
يلزم ان لا ينخسف القمر في مقاطراته الحقيقية للشمس وان تختلف
ارتفاعات الكواكب بعينها في دوائر انصاف النهار وعلى الثالث
يلزم ان يكون ما فيه مبدا ميل مستقيم محلا لتميل المستدير وفيه
انه ليس محالا اذ لم يقم عليه برهان واستدل عليه بانه لو تحركت
الارض مع ما عليها من الاناث والحيوانات والنباتات على الاستدارة
لزم ان يكون حركة المرمي الى جهة حركة الارض بقوة خاصة ابطاء
من المرمي الى خلاف تلك الجهة بتلك القوة بطوء بينا اذا كان
حركة المرمي اسرع من الارض وان يقع المرمي الى جهة في موضع
الرامي دائما ان ساواها وان يقع خلفه ان كانت حركة المرمي ابطاء
من حركة الارض واستحالتها ظاهرة ورد بان هذه المحذورات
انما يلزم لو لم يتحرك الهواء ايضا بمشايعة الارض واما لا فيجوز ان
يتحرك المرمي بحركة الهواء حركة بالعرض مثل الراي وتحرك برميه
حركته الخاصة ولا يلزم شيء من المحذورات واجيب بانه
يلزم على هذا ان لا يقع الحجران المختلفان قدرا المرميان على سمت
خط واحد من الارض كخط من خطوط انصاف النهار على ذلك
ضرورة ان تحريك الهواء الكبير ليس كتحريك الصغير

الروضة الثانية

في ان هذه الاجسام الاربعة مختلفة الحقائق وتكتب
معلقة بما تقدم يظن في هذا المقام يظنون منها ان ما يحيط به

به الفلك القمري من عالم الكون والفساد ليس مشتملا على طبايع مختلفة
وانواع متباينة بل هناك جسم متحد الحقيقة ومتفق الطبيعة بعضه
حار يابس مشتعل محرق مضيء ويسمى النار بشرط هذه الصفات وان
زال منه هذه الصفات لا يسمى نارا وبعضه رطب شفاف لطيف
غاية اللطافة يسمى هواء وبعضه رطب سيال يسمى ماء بشرط هذه
الصفات وطهرا لو زال عنه هذه الصفات كما اذا انجمد الماء
لا يسمى ماء بل جمدا او ثلجا او بردا وكذا في التراب ومنها انا سلمنا
ان الارض والهواء والماء مختلفة الطبايع لكن لا نم ان النار
مخالفة للهواء بطبعه بل النار هواء حار جدا محرق مشتعل مضيء
الا يرى ان السموم هواء حار فاذا اشتعل يظن انه نار ومنها
انه ليس عند الفلك كرة النار بل لا نار الا ما يوجد عندنا واذا
اشتعل ينقلب هواء فنقول استدل على اختلاف هذه الاجسام
طبعا باختلاف امكنتها الطبيعية ويدل عليه اختلاف ميولها
طبعا فان النار تنتقل من حيز الهواء الى الجانب الفوق و
الماء ينتقل منه الى جانب التحت والارض تحتهما طبعا والطبيعة
الواحدة لا تختلف جهات حركاتها ولا تقتضي الميول المختلفة
فان قيل انما يحس في جزئيات تلك العناصر لا في كلياتها فلم لا
يجوز ان لا يكون كلياتها ميل ويكون ميول جزئياتها قسرا
لجذب كلياتها اياها اجاب عنه الشيخ في الاشارات
بان الكبير امنع لقبول التحريك القسري مع ان جزئيات العناصر
اذا كانت اكبر كان ميولها اشد وحركاتها اسرع فان قيل

يجوز ان يكون ميول الجزئيات طبيعية لا لطلب الاحياز
بل لطلب الاتصال بكلياتها قلت لو كان المطلوب من حركات
الجزئيات الاتصال بالكل لا غير لكان اذا فرض الارض ميلا في الفلك
يتصعد الاحجار طبعا كما ينزل الآن طبعا ولو فرض في المشرق
يتحرك الى جانب المشرق وكذا باقي الجهات فيلزم الجمادات حركات
الحركات طبعا ولعله غير جائز وايضا لكان الحجر المرسل الى بئر
ملتصق شفيره ولا يتحرك الى قعر البئر على ما من تفصيله فان قيل
لعل تلك الاجسام لا تطلب تلك الاحياز لطبايعها حتى يلزم
من اختلاف الاحياز اختلاف الطبايع لم لا يجوز ان يكون اختلاف
الطلب لاختلاف كيفياتها فان النار مثلا حقيقته حقيقة الهواء
فاذا اشتد حره مال الى جهة الفوق لا لانه حدث طبيعة اخرى
اقتضت ذلك بل لان حره اقتضاه كما انه اذا امتزج الماء الحار
بالماء البارد صعد الماء الحار لا لاختلاف طبيعتهما بل لاختلاف
كيفيتهما قلنا الحيز الذي يطلبه النار بطبعه اما ان يكون من
طبيعة الحيز الذي هرب عنه من حيث الوضع والجهة او لا فعلى
الاول يكون طلب احدهما والهرب عن الآخر محالا لتشابههما وعلى
الثاني يجب ان يكون ذلك الحيز حيزا غير الهواء يطلبه لا محالة
لان كل حيز له جسم يطلبه ويجب ان يكون حيز الجسم يغلب فيه
الحرارة لان هذا المتصعد المفروض عن حيز الهواء انما يتصعد
عنه لافراط حرارته ولا شك ان ذلك الحيز حيز النار لان
النار يهرب عن حيز الهواء فلا يكون طالبة فالنار مخالفة

مخالفة للهواء طبعا وقس على هذا باقي العناصر والماء المتسخن
يقتضي الارتفاع والعلو بالنسبة الى الماء البارد وكذا الهواء
المتسخن لما توهم بل لان الماء اذا استسخن مال الى حيز جسم آخر
كالهواء والنار لمشابهته به في كيفيته فتعلق الجسم البارد
لعلة الحرارة ولذا اذا اشتد حرارته لم حتى يصير بخارا يصعد
عن الماء البارد صعودا ظاهرا واذا كان الهواء بالتسخن يطلب
الارتفاع يجب ان يكون فوق الماء جسم حار يطلبه الجزء الحار
من الهواء للتشبه به هذا ما افاده الشيخ في طبيعيات الشفا
اقول هو محل نظر لوجوه الاول انا نختار ان الحيز الذي
يطلبه الجزء الحار من الهواء مثلا ليس مخالفا لحيز الهواء طبعا
بل هو جزء من حيز الهواء لكنه فوق الجزء الذي يلي الارض
ولذا يطلبه الجزء الآخر الثاني انا نختار انه مخالف لحيز الهواء
ولا يطلبه الجزء الحار لفرط الحرارة الساكن في ذلك الحيز بل
يجوز ان يكون الجزء الحار مناسبا الى جسم آخر لا في الحرارة كما ان الممتزج
من العناصر الاربعة مشابه للفلك لمزاجه في مزاجه لخلو
الفلك عن الكيفيات المزاجية الثالث انه يجوز ان يكون الهواء
متصلا الى الفلك وما يتصل منه بالفلك يستسخن بحركة
الفلك والجزء الحار الحادث عند الارض يتحرك الى فوق
لمناسبته للاجزاء الحارة الفوقانية من الهواء هذا هو
الابحاث الجدلية والنظر الحكمي يحكم بحكم حكم
به الشيخ واذا اتقنته وتيقنته ظهر لك اندفاع الظنون

المظنونة وان النار البسيطة التي عند الفلك حارة بالطبع
وفيه ما فيه **الروضة الثالثة** في سبب اختلاف حال الاهوية بحسب
الفصول واختلاف الاقاليم في ذلك الاختلاف انا نعلم بالحس
ان شعاع الشمس اذا وقعت على الارض وانبثت منها اسخنت وجه
الارض ونعلم ايضا ان حرارة الشمس تجذب الرطوبات كما نشاهد
في الثياب المبلولة المطروحة على الارض المشمس بل جميع الاجسام
المبلولة من الاشجار والاوراق والاراضي وغيرها وفي تجزيها
الماء اذا احفظت ذلك فاحفظ ايضا ان للشمس حركتين
حركة يومية يتم بها في يوم بليلته دورة من الفلك وكسر وهي
حركة الفلك المحيط المحدد على ما استقر عليه رايهم فمدار هذه
الحركة اما نفس منطقة الفلك الاعظم المسماة بمعدل النهار او دائرة
موازية لها قريبا فهذه الحركة لا يختلف اوضاع الشمس بالنسبة
الى سمت راس البلد ولمعدل النهار قطبان شمالي وهو ما يقرب منه
الجدي وجنوبي وهو مقاطره واذا توهمت معدل النهار قاطعا
للعالم تقطع كرة الارض ايضا وحدثت على بسيطها دائرة تسمى
خط الاستواء والبلاد التي عليه بلاد الاستواء كصنعاء اليمن
والبلاد التي ليس عليه تسمى بلادا مائلة والبعد بينها وبين
خط الاستواء عرض البلد والثانية حركة خاصة لها على مدار
مقاطع لمعدل النهار على نقطتين يسميان الاعتدالين احديهما
وهي التي اذا جاوزت الشمس عنها وقعت في شمال المعدل اعتدال
ربيعي والاخرى خريفي والنقطتان من ذلك المدار اللتان عندها

عندها يصل البعد بينها الى الغاية يسميان انقلابين الشمالي صيفي
والجنوبي شتوي واذا فرضت ذلك المدار قاطعا للعالم احدث على
سطح الفلك الاعظم دائرة يقال لها منطقة البروج فالاعتدال
الربيعي اول الحمل والانقلاب الصيفي اول السرطان والخريفي
مبدا برج الميزان والشتوي مبدا الجدي ويتم هذه الحركة
دورة في سنة شمسية واعلم ايضا ان الافق دائرة عظيمة قطباها
سمتا الراس والقدم وان كل افق ينصف معدل النهار وافق
الاستواء ينصف جميع المدارات الموازية له ايضا وافق غيره
يقطع المدارات بقسمين مختلفين فان كان البلد شماليا كان القسم
الفوقاني من المدارات الشمالية اعظم من التحتاني منها وفي الجنوبية
بالعكس وان كان البلد جنوبيا كان الامر بالعكس فيهما والشمس
كل يوم في مدار من المدارات الموازية التي بين المعدل ومنطقة
البروج من الجانبين فما كان فوق الارض من المدار هو مقدار
ذلك اليوم وما كان تحته فهو مقدار ليله ولاختلاف القسمين
في البلاد المائلة تختلف مقادير الايام والليالي صيفا وشتاء اذا
تمهدت لك تلك المقدمات فنقول في البلاد المائلة الشمالية
المشهورة مثل بلاد العجم اذا كانت الشمس في اول الجدي كانت بعيدة
عن سمت الراس نهاية بعدها وقصر النهار نهاية القصر فلا تسخن
تلك البلاد فضل تسخين وليس تسخينها بحيث يجذب الرطوبات
التي في الارض من الامطار والثلوج والجمود وسائر التاثيرات
الحادثة من كرة الزمهرير فيغلب البرودة والرطوبة على تلك

البلاد واهويتها ولذا كانت طبيعة الشتاء باردا رطبا واذا
تحركت الشمس حتى وصل الى الاعتدال الربيعي تتوسط في القرب
والبعد وهناك ابتدأ اعتدال الهواء ونشو النباتات و
تهيج القوى الحيوانية واشتعال الحرارة الغريزية في ابدان الحيوانات
والانسان ومتى بعد عنه يقرب الى سمت الراس ويزيد الحرارة
لكن لا بحيث يجذب الرطوبات جميعها بل يسخنها ليستعد
للتصعيد والتبخير فاذا تسخنت الرطوبات التي اجتمعت في
الشتاء في تلك البلاد والاهوية وغلب على الهواء الحرارة
الحاصلة بسبب قرب الشمس وغيرتها طبيعة الهواء يحصل
هواء حار رطب موافقا للمزاج الدم والروح على ما سيجيء
ولذا قيل ان طبيعة الربيع حار رطب ثم اذا وصلت الشمس الى الانقلاب
الصيفي واول السرطان وجذبت اكثر الرطوبات واشتد
اسخانها وصل تاثيرها الى الغاية لطول مدة مكثها في حوالي
سمت الراس لطول الايام يجذب ما بقي من الرطوبات ويصير
الهواء حارا يابسا ويبقى ذلك تمام فصل الصيف ثم اذا قرب
من اول الميزان يقل حرها لبعدها عن سمت الراس واقتضاء طبيعة
الارض البرودة وطول مدة مقسوريتها بحرها يميل الهواء الى البرودة
ثم كلما ازداد الشمس بعدا ازداد الهواء بردا لكن ليبس بعد الشمس
وبرد الهواء الى حد يغلب الرطوبات ويعود الى الارض فيبقى الهواء
باردا يابسا وهو فصل الخريف ثم اذا وصلت الشمس الى اول الجدي
يتم البرودة ويعاد الاختلاف من راس ثم انه كلما بعد الاقليم

والبلاد من خط الاستواء المذكور كان برده اشد لان الشمس ابعد و
الايام الشتائية اقصر وفي الصيف وان كان الايام اطول لكن لبعد
الشمس لا يستحر الهواء جدا وقس على هذا حال الجنوب وارضه
فقد ظهر ان سبب الصيف وحر الهواء انما هو غاية قرب الشمس
من سمت الراس ففي بلاد الاستواء حيث يمر المعدل بسمت الراس
يمر الشمس ايضا سمت الراس مرتين في سنة فيكون في سنة صيفان
ولما كان يصل الى غاية بعدها عن سمت الراس في بلاد الاستواء
في سنة مرتين كان فيه شتاءان في كل سنة وكل صيف يعقبه
خريف وكل شتاء يعقبه ربيع فسنة بلاد الاستواء انما هي
ثمانية فصول ربيعان وصيفان وخريفان وشتاءان كل فصل
شهر ونصف تقريبا ولما لم يبعد الشمس عن سمت رؤس تلك
البلاد كثيرا ولا يتفاوت مقادير الايام والليالي ذهب الشيخ
الى ان مزاج سكان الاستواء اعدل الامزجة تكملة في تعاقب
الحر والبرد على ظاهر الارض وباطنها صيفا وشتاء يحكي بالحس
والتجربة ان الارض في الصيف حارة الظاهر باردة الباطن وفي
الشتاء باردة الظاهر حارة الباطن ولذا كان مياه العيون في
الصيف باردة وفي الشتاء حارة بينوعها فقد قيل فيها ان السبب
ان كلا من الحرارة والبرودة يهرب عن الاخر هرب الماء عن النار
في الارض وتوابعها حر وبرد بسبب البخارات المحتبسة في
الارض والادخنة وغيرها فاذا استولى الاهوية الحر على
ظاهر الارض هرب البرد الى باطنها واذا استولى البرد على ظاهرها

تكملة

هرب الحر الى الباطن ورد عليهم الشيخ بان الحر والبرد عرضان
وانتقال العرض من موضوع الى موضوع او من جزء من موضوع الى جزء (منه)
آخر منه ممتنع وقال بعض آخر انه لا يختلف حال باطن الارض في
الصيف والشتاء حرا وبردا لكن الحس يغلطه ويتوهمه
في الصيف باردا وفي الشتاء حارا لانه في الصيف غلب الحرارة
على ظاهر الارض واستسخن البدن فاذا لاقى باطن الارض
ولمس جرمه مثل جرم ظاهر الارض فيستبرد وفي الشتاء بالعكس
كما ان من اصابه برد الشتاء اذا دخل الحمام ولاقى الماء الفاتر
منه يستسخنه ويأنس به ثم اذا زال عن بدنه البرد المكتسب
من الخارج ويسخن بحرارة الحمام يستبرد ذلك الماء الذي
كان يستسخنه اقول ويكذب ان الماء النابع عن العيون في (متجرم)
الشتاء دون الصيف بل يميل الى الجمد وان الماء يجمد في بواطن
المغارات الغائصة في الصيف دون الشتاء وايضا فهو
الصيف يستبرد باطن الارض في اليوم ولا يستبرد في الليل
لمن اقام في باطن الارض يوما وليلة من غير ان يخرج عنه والتحقيق
في ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان تأثير القوة الواحدة
في الصغير اشد منه في العظيم وفي الصغير اسهل فان اضاءة سراج
واحد لمشكاة اشد منها لبيت واسع واحراق نار قليلة للحشيش
او خشبة اشد من احراقها لخشبة عظيمة فان كان في جسم
ما مبدأ تسخين في نفسه او من خارج واثر ذلك المبدأ في كل
الجسم لا يؤثر مثل تأثير ذلك المبدأ بعينه في جزء ذلك الجسم

الجسم لان التأثير في الصغير اشد اذا تمهدت لك نقول ان في الارض
اجزاء باردة مائية او بخارية واجزاء حارة دخانية وغيرها
فاشية في الارض بها يستبرد الارض ويستسخن فاذا اعتدل
حال ظاهر الارض حرا وبردا اثرت تلك الاجزاء في جميع
الارض ظاهرها وباطنها واعتدل تأثيرها واذا استولى
البرد على ظاهر الارض فالاجزاء المسخنة لا يسخن ظاهرها
لقوته عن قبول السخونة وتنبو عنه فيتوجه تأثيرها اجمع
الى الباطن فقط فيصير احر مما كان واذا غلب الحرارة على ظاهر
الارض لا يصلح لان يعمل في ظاهرها الاجزاء المبردة الباردة
فيتوجه تأثيرها الى الباطن فقط فيصير ابرد مما كان **الروضة
الرابعة** في الكون والفساد الذين حسبوا ان العناصر المذكورة
متباينة لو وجب اشتراكها في مادة واحدة حتى يحصر
التفاوت في طبايعها بدليل انقلاب كل منها الى الآخر فللعالم
العناصر مادة واحدة هي هيولاها الاولى مصورة بصورة
العناصر بسيطها ومركبها بدليل انقلاب بعضها الى بعض والحاصل
انه اذا اثر كيفية عنصر في عنصر آخر يتكيف المتأثر بكيفية المؤثر
كما انه اذا اثر النار في الماء تسخنه وان الماء البارد اذا قارن الهواء
برده وهذا يسمى استحالة ثم اذا اشتد الكيفية الغريبة ادى
الى ان يخلع مادة المتأثر صورته وتلبس بصورة العنصر المتشبه
به كما ان النار اذا اشتد تأثيرها في الماء وتسخنه جدا انقلب
هواء وهذا الانقلاب يسمى كونا وفسادا الذي يقع بين العناصر

المتجاورة اما انقلاب النار فكما يشاهد في شعل النار فانها
قد يحس بانفصالها عن الحطب قدرا محسوسا ويرتفع منفصلا
عنه قليلا ثم يغيب عن البصر فذلك اما لان النار انقلب
هواء وهو المطلوب واما لان النار خلعت عن التلون
وليس كذلك لان النار لو كانت في خيمة او بيت من صوف
او كان فوقها ثوب لوجب ان يحرقها النار وليس كذلك و
اما انقلاب الهواء نارا فلما نشاهد في كور الحدادين حيث
يصير الهواء بالحاح النفخ نارا مشتعلة ولما نشاهد ايضا انه اذا
القي قليل شعلة من النار في الحشيش يحصل شعل صاعدة كثيرة
اكثر من الحشيش فعلم ان الهواء المجاور للحشيش انقلب نارا واما
انقلاب الماء هواء فيدل ان الماء الذي في القدر يرى ذا على كثيرا
يقل وما ذلك الا لان بعضه انقلب هواء فان قلت لم لا يجوز ان
تقول يجوز ان يكون تقلل الماء لان بعضه ارتفع بالتبخير لا للانقلاب
فان الحر اذا استولى على الماء صعده والهواء ايضا يتصعد
مع الماء فيختلطان ويحصل منه بخار قلنا فالوجدان يقال
لو سد راس القدر واوقد النار تحته فلا يوجد للماء طريق الخروج
ثم اذا مضى زمان واوقد فيه وفتح راس القدر يوجد الماء اقل مما
كان اولا والحال انه بذلك التحجير والغليان واما انقلاب الهواء
ماء فلما يشاهد سكان الجبال انه اذا غلب البرد على الهواء في قلل
الجبال الباردة يتكثف ذلك الهواء ثم ينزل نزول المطر من غير
سحاب ولانه اذا اكب الطاس على الجمد يوجد على الطاس قطرات

لطفت وص

الماء والماء الذي على الجمد لا يتصف بطبعه لان الماء يقبل طبعا لا
قاسر هناك يقسره على الصعود فانقلب الهواء الذي كان في حوالي
الطاس ماء لاصابة البرد الشديد له بسبب الجمد وذهب
ابو البركات البغدادي الى ان الهواء ممتزج بالاجزاء المائية المحبوسة
في الهواء لصغرها وصعودها على حرارة الهواء والهواء يحفظه
بحيث يبدلها قطرات حتى وهكذا يحصل القطرات بعد انصباب
من غير تفاوت بين الازمنة ولو كانت تلك القطرات من الاجزاء
المائية المذكورة لانتفت بمرات اذا نزلت جميعها او صارت
اقل مما نزلت من الاولى ولا يخفى ان الغرض من هذه الدلايل الا انها
امارات وعلامات يورث الظن الغالب للمنصف واليقين
للمتحدس فابداء الاحتمالات البعيدة والمتوهم ركيك جدا لذا
اعرضنا عنها واما انقلاب الماء ارضا فلما يشاهد في الاحجار
التي يقال لها بالفارسية سنك حرمي وغيرها واما انقلاب الارض
ماء فلما يعمل ارباب الاكسير فانهم كثيرا يضربون بعض
التراكيب على الحجارة حتى يصير الحجارة مياها سيالة وفيه
نظر لانه لا يلزم ان يكون كل سيال ماء لان الماء انما هو ماء
بطبعه وصورته النوعية الخاصة به لا باثره وكذلك ينقلب
المركبات بعضها الى بعض كما يقلب الغذاء اخلاطا هي الدم
والبلغم والسوداء والصفراء والاخلاط ينقلب لحما وعظما
وغضروفا وجلدا وينقلب الدم منيا وينقلب المني مضغة وعلقة
وجنينا وحيوانا من انواع الحيوانات وانسانا وينقلب الملح

المطروح في الماء ماء وكذا السكر وغيره وكل مركب يقع في المملحة
يصير ملحا كما حكي بعض العلماء انه شاهد في مملحة نخلا انقلب قوايمه
ملحا دون خشبة فهذه الآيات والعلامات يحدس الفطن
بان هيولى العناصر واحدة قابلة لان يجمع يقبل جميع الصور ها
سواء كانت صور البسايط او صور المركبات فان قيل اذا اتحدت
المادة في العناصر باجمعها كان تخصيص بعضها ببعض الصور كتخصيص
بالصورة النارية في كرة النار والهوائية في كرة الهواء وكذا في الماء
والارض وكذا في تخصيص مواد المركبات من النباتات والحيوانات
والمعادن تخصيصا بلا مخصص قلت المشهور في دفع ذلك على
ما اشار اليه الشيخ في مواضع من كتبه صريحا وكناية ان الهيولى
مورد لصور غير متناهية متعاقبة كل سابق منها معد للاحق
فكل قطعة اخذت من اي عنصر كان او مركب فقد لبست مادتها
لصور غير متناهية في جانب الازل موقوفة بعضها على بعض
وبعض المحققين انكر امكان التوقف بين احاد غير متناهية
وان لم يجتمع في الوجود مستدلا عليه بانه اذا اخذ العقل هذه الاحاد
على الاجمال وتذكر ان حصول شيء منها لا يتصور الا بعد حصول
آخر وهكذا فيحكم انه ما دام للطرف حكم الوسط لا يحصل شيء
من هذه الاحاد فقرر الامر على ان حدوث الصور على المادة
مستندة بالاخرة الى الحركة الدورية السرمدية الفلكية التي هي
واسطة في حدوث الحوادث وصدورها عن الفاعل الجواد
القديم كما نص عليه ابو نصر الفارابي قايلا لولا الحركة لم يصح

لم يصح صدور الحادث عن القديم اقول انما ادعاه من انه لا استناد
بين الصور ولا توقف فكلام حق لا ما ذكره ومن استدل لانه انما يجري
في الاحاد الغير المتناهية التي يكون الترتيب بينها ترتيبا فاعلية
واما اذا كان بعضها معدا لبعض ففي الملازمة المذكورة نظر بل الانافع
ضرورة وتجربة وبيانا ان الصورة السابقة لا تعد المادة لحدوث
الصورة اللاحقة بل المعدات هي الكيفية الواردة من خارج او
غيرها مثلا اذا انقلب هواء الماء هواء فالصورة المائية لا تعد
المادة لان يصير هواء بل الحرارة الغريبة الواردة عليها يعدها لان
ينقلب الماء هواء هذا واستشكل ما في الجواب باستلزامه
الكون والفساد في كليات العناصر وهو ايضا مخالف لتصريحاتهم
اقول لعل مرادهم بامتناع والفساد في كليات العناصر انه لا ينقلب
عنصر كلي باجمعه الى عنصر آخر وهذا لا ينافي ما لزم من الجواب لجواز
ان يكون كل عنصر كلي ازلا وابدا لا بشخصه بل بنوعه ويكون
كل قطعة احدث منه معروضا لصور غير متناهية ثم اقول
يرد الاشكال بوجه آخر وهو ان النار عندهم قديمة والنار التي
عند الفلك لا تتبدل عنها على ما يشهد به تصريحاتهم في مبحث
المزاج وغيره ولا ينقلب الى عنصر آخر لان النار قوية على الحالة
باقي العناصر ولا يقلبها عنصر ولا كيفية غريبة حتى تحيلها
الى عنصر آخر فيشكل الامر فيها فلذا ذهب بعض القدماء كالكندي
وغيره الى ان النار في الاصل كان هواء انقلب نارا بسبب حركة الفلك
وما قيل فيه ثم اقول لعلك ان اخذت الفطانة بيمينك تفطنت

بانه لا حاجة الى شيء من هذه التكلفات التي ارتكبوه واهتدت
الى تحقيق انسق بالتصديق وبجمله ان المادة ليست في حد ذاتها
امرا معينا بل انما يتعين شيء منها بالصورة التي حلت فيها وتستفيد
الحقيقة والهوية من الصورة والا فهي مع قطع النظر عن الصورة
ليست الا امرا مبهما فكل مادة حلت فيها لم يصر هذه المادة مع
الهوية الا بسبب صورة واذا انقلب وتلبست بصورة اخرى
لم يبق المادة هي الشخص الاول بل انخلعت عن التعين الاول
والهوية واكتسبت حقيقة اخرى وعند هذا يظهر انه ليس
لاحد ان يقول لم اختصت هذه الهيولى بهذه الصورة دون
غيرها من الصور لان هوية هذه الهيولى انما كانت من هذه
الصورة فلو كانت محلا لصورة اخرى لم يكن هذا الشخص
بل شخصا آخر كما انه لا ينبغي ان يقال لم صار زيد متشخصا بتشخصه
دون تشخص عمرو لان زيدا انما صار زيدا بهذا التشخص ليس
هذا ولما توهم بعض الحكماء ان صيرورة شيء شيئا آخر وحدوث
شيء لا عن شيء محال انكر الاستحالة والكون والفساد فذهب
اصحاب الخليط منهم الى ان العنصر البسيط لا يحصل عندنا
بل ما نظنه بسيطا فهو مركب من جميع الاجسام والطبايع
العنصرية حتى نقل عنهم ان الماء مركب من الهواء والارض والنار
والعنب والعسل والجبن واللحم وغيرها غاية الامر انه دائما
يظهر واحد من هذه الطبايع ويكمن ثم اذا برز واحد من الكامنات
لكن ما كان ظاهرا اولا فيتوهم انه فسد الكامن وحدث البارز

وهم اصحاب الكمون والبروز ولعله من موازات القدماء التي يحتاج
الى نبذ من مسايل الحقيقة على ما يجده في مصنفات اهل الكشف
والتحقيق والا فهو بظاهره ظاهر الفساد وكيف يقال ان في نحو
الغضا اختفت جميع النار التي يشتعل منها عند احراقه
ولا يحرق ولا يحس باللمس ولا بالبصر قال الامام الشيخ فلتم
ان حرارة الادوية الحارة كالفربيون والفلفل انما هي لغلبة
الاجزاء النارية مع انها لا يحرق ولا يحس بالبصر واللمس
فان قيل انها يسخن بدن الحي بالخاصية لا بالنارية كان مخالفا
لما نص عليه الاطباء من انها يسخن لغلبة النار اجاب المحقق
الطوسي بانها انما لا يحس بحرارتها لانكسارها في المزاج فان
قالوا مثله ناقضوا بمثل ما ناقضوا مذهبهم وفيه تامل بعد
وذهب آخرون الى ان الاستحالة انما هي بتخلل اجزاء المحيل
في المستحيل ظنا فان الماء لا يسخن بالنار بل بتخلل النار و
يحس بحرارتها فيظن ان الماء صار حارا فاورد عليهم الشيخ
وناقضهم بمواد منها المحكوك من الخشبين اليابسين فانه
يستسخن جدا ولا نار ينفذ هناك فليس الا استسخانا لا
بالاستحالة وهو الكون المستسخن بالحاح النفخ وكالماء
الذي يحرك تحريكا شديدا فانه يستسخن من غير نار ينفذ فيه
ومنها ان الاناء المصمم المملو ماء يجب ان لا يستسخن لكثرة الامتناع
دخول كثير من النار فيها لا استحالة التداخل ومنها ان الملاقين
المتشابهين في اناءين احدهما مستحكم الجرم كالنحاس والاخر

در روز عید قربان نوشته شد در وقتی
در ییلاق ... بودیم

حق مدد مشتمل على المسامات كما تحرف الوهن يجب على ما ذكروه
ان يكون تسخين الشمس اشد لان دخول النار في منافذه واسهل و
الواقع بخلافه ومنها القماقم الصياغية اذا ملئت ماء وسد
ثقبها سدا محكما والقيت في النار القوية فانها ينشق بعد صيرورة
اكثرها نارا وظاهر ان مثل هذه النار لم ينفذ فيها من لسد
مسامها ولامتناع التداخل ومنها ان الجليد يبرد ملاصقه من
الهواء مع ان البارد لا يصعد بطبعه اقول ويمكن ايضا ان شعاع
الشمس يسخن الارض والماء والهواء وغيرها من المركبات مع انه
لا نار ينفذ فيها وان قالوا ينقلب بعض اجزائها نارا فقد قالوا
بالكون والفساد **الروضة السادسة** في ادوار الكون والفساد
ذهب الفلسفة اكثرهم الى ان الافلاك بحركاتها ونفوسها وموادها
وصورها الشخصية قد تبد زمانا والعناصر بموادها التي هي
الهيولى الاولى المشتركة بين الجميع قد يمد واما بصورها النوعية
والجسمية الشخصية وحركاتها وكيفياتها فهي حادثة مستندة
ابتداء وبعد تخلل وسايط الى الحركة الدورية الفلكية القديمة
عندهم ومنها الى العقول المتوسطة ومنها الى خالق جميع الاجسام
الموجودات الذي هو الجواد المحض المعطي لكل موجود ما هو
في وسع استعداده وبينوا هذا الترتيب بان البارى تعالى ان يستجمع
في الازل جميع شرايط التاثير في الحادث كان الحادث قديما وهو
مح وان لم يستجمع توقف تاثيره على شرط حادث وننقل الكلام اليه
ونقول الفاعل الحقيقي ان استجمع جميع شرايط التاثير في هذا الشرط

الشرط في الازل لزم قدم هذا الشرط ايض وان لم يستجمع توقف على شرط
حادث آخر وهكذا ننقل الكلام الى الشرايط الحادثة فاما ان يذهب
السلسلة الى غير النهاية او ينتهي الى واسطة قديمة بذاتها
متجددة بالنسب والاضافات اللازمة لذاتها وهي الحركة فاثروا
هذا الشق على الاول وقرروا الامر عليه وبه استقر رايهم على ان
كل حادث في عالم العناصر سواء كان من الامور الطبيعية كبرد
الهواء وحر الماء وانشقاق مدر او حجر وهبوب ريح او من
الافعال الاختيارية المنسوبة الى الارادات الانسانية والا
الاشواق الحيوانية فان الارادات ايض حادثة يجب اسنادها
بالاخرة الى ادوار الحركات واوضاعها المحصلة لانظار الكواكب
من المقارنات والتربيعات والتثليثات وغيرها اذا تمهد
ذلك فاعلم انه اختلف في انه اذا عاد وضع خاص به وجد الحادث
فهل يعود حدوث الحادث ام لا فاختار بعضهم انه يعود
البتة لا بشخصه لامتناع اعادة المعدوم بعينه على ما بين في
الالهي بل بمثله لان حدوثه اولا انما كان بهذا الوضع منضما
الى المبادي العالية فاذا عاد الوضع عاد المعد التام ومنهم
من انكر ذلك وقال بان الحوادث التي في عالم الكون والفساد
مختلطة من طبيعية واختيارية مثل كثير من النسل والحرث
والعوج السماوي ان اوجب فانما يوجد عود الامور الطبيعية
لا الاختيارية ولا المركبة منهما ورد عليهم الشيخ بان الظاهر ان
الامور الاختيارية ايض ينتهي الى الحركات الفلكية والدورية

السماوية وتفصيله ان الحوادث الاختيارية منسوبة الى الارادة
والاختيار والارادة ليست من الافعال الاختيارية البتة
والا لاستندت الى ارادة اخرى ولزم التسلسل فهي من الامور
الطبيعية بالاختيار بالحقيقة والمال يجب استنادها
الى الاوضاع السماوية على ما سلمه قال الشيخ في طبيعيات الشفا
والذي عندي في هذا هو انه ان كان يتعين ان يعود بشكل
واحد بعينه كما هو فسيعود الامر الى مثل حاله لكن السبيل
الى اثبات عود التشكل الواحد مما لا يمكن يوجد لانه انما يمكن
ان يقع للامور المختلفة عودات جامعة اذا كانت نسبة
العودات والادوار بعضها الى بعض نسبة عددية فيوجد
عدد واحد يعده اعداد تسلسل الدورات مثلا اذا كان عدد
احدى العودات خمسة وللاخرى سبعة وللاخرى عشرة
فالواحد يعد الجميع ويوجد عدد مشترك يعده كل منها وهو
السبعون فاذا عاد صاحب الخمسة من تشكل معروض حاصل
من الحركات الثلث اربعة عشرة وصاحب السبعة عشرة وصاحب
العشرة سبعة اجتمع الجميع يعود في مثل هذه المدة دايما وان
لم يكن نسبة مدد العودات نسبة عدد الى عدد وذلك
جايز لما برهن عليه اقليدس من انه يجوز ان يوجد نسبة
في المقادير لا يوجد تلك النسبة في الاعداد فيستحيل وجود
شيء جامع مشترك فيه لما ثبت في الهندسة ان المقادير التي
يشارك مقدارا فهي مشتركة والمتباينات غير مشتركة فلا تشارك

يشارك مقدارا واحدا فلا يوجد مقدار مشترك يعدها جميعا
واذا لم يوجد استحال عود التشكلات بعينها فان كانت
نسبة حركات الافلاك جميعا نسبة عددية فالامر كما قاله
الاولون والا فالحق قول الاخرين ولا يمكن للعقول البشرية
الاحاطة بها والعلم وتحقق نسبها لا بالفكر ولا بالارصاد
اذ ما يعلم بالارصاد الا تخمين من هذه الحركات ولذلك
يظهر في مدد كثيرة تفاوت في الحركات اذا نسبت الى ما حكم
به الارصاد وضوابط التقويمات هذا ملخص عبارته والمعول على
المتبعون للنصوص النبوية والاشارات الالهية وظواهر
الكلام المجيد فينسبون وجود كل موجود الى ارادة الله تعالى
من غير ان يكون للاوضاع السماوية تاثير في ذلك وجود
مكونات عالم العناصر والتحقيق في هذا المكان وتمام
الكلام فيه يستدعي بسطا لا يسعه المقام **الروضة
السابعة** في افعال وانفعالات منسوبة الى العناصر
الى الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والرطوبة والبرودة
واليبوسة فالافعال منها ما ينسب الى الحرارة فقط ومنها
ما ينسب الى البرودة فقط ومنها ما ينسب اليهما فقط معا
فالاول مثل النضج والطبخ والشي والتبخير والتدخين والاشتعال
والمنسوب الى البرد مثل التفجج ومنع الطبخ ومنع التبخير ومنع
التدخين ومنع الاذابة وهو الانجماد والمنسوب اليهما مثل
التعفين وتجميد كثير من الاجسام التي تجمد بالحر والبرد معا

مثل العقل والمنسوب الى الرطوبة واليبوسة انما هو الانفعالات
عن تاثير الاولين مثل قبول النضج وقبول الطبخ والاستواء
والتبخر والتدخن واما عن تاثير احدهما في الاخر اما اليابس
عن الرطب كالابتلال والتشف والميعان والرطب عن
اليابس مثل الجفوف او غيره لك كسرعة الاتصال والالتزاق
للرطب والانكسار والتفتت والانشقاق وامتناع الالتصاق
بغيره لليابس فلنفصل هذه المذكورة تفصيلا اما في مناظر المنظر
الاول في النضج والعفونة والطبخ والشي والتبخر وغيرها النضج
احالة الحرارة لجسم ذي رطوبة الى موافقة غاية مقصودة فمنها
نضج نوع الشيء كنضج الفواكه والفاعل للنضج موجود في جوهره
ويحيل رطوبته الى قوام للغاية المقصودة في كونه والغاية فيما
يولد المثل ان يصير بحيث يولد ومنها نضج الغذاء وهو نضج
يفسد جوهر الغذاء ويشاكله الى جوهر المغتذي والفاعل له
لا يوجد فيه بل هو في جوهر المغتذي وهو احالة من الحرارة
للرطوبة الى موافقة غاية هي افادة بدل ما يتحلل من البدن
ومنها نضج الفضل ومنها النضج الصناعي كالطبخ وغيره ويعارض
النضج امور منها ما هو ضده وهو العفونة وهي ان يستحيل
الرطوبة الى هيئة رديئة يزيل صلوحها لان يبلغ الى غاية مقصودة
فهي ضد النضج الاول فسببه ضعف الحرارة الغريزية وغلبة الحرارة
الغريبة فانه لو قويت الحرارة الغريزية لكانت تحسن احالة الرطوبة
وحفظها ولو لم تغلب الحرارة الغريبة لما استحالت الى كيفية

كيفية حارة رديئة بل يبقى نجيا ولهذا يكون الميت اسرع الى
التعفن بالحرارة الغريبة من الحي بكثير والساكن من المتحرك
واللحم النيء من المطبوخ والنضج الثاني الغذائي والثالث الفضلي
سببه الحرارة الغريبة بالنسبة الى الغذاء وهي غريزية بالنسبة
الى المغتذي وهي لو تركت الغذاء يحيله الى مشاكلة المغتذي
فاذا فعلها الذي يبلغ به الى الغاية المقصودة فقد نضج وان قصرت
وما فيها برد كانت فجاجة وان استولت عليها حرارة غريبة
اخرى افسدت فعل الغريزية وقهرت الحرارة التي في الغذاء فبقي
عن طبيعته ولا يستحيل الى طبيعة البدن ولا ذلك هو
العفونة وكذلك الخلط اذا لم يبق بحاله ولم يستحيل الى النضج
يبقى عفنا لكن الخلط العفن قد يلحقه النضج فيندفع عنه
العفونة فالنضج مادته جسم رطب غير يابس وصلب كالعظم
ولا سخيف لا يحفظ الرطوبة كالخشب الرطب وعلته الفاعلة
حرارة غريزية وصورته تكيف الرطوبة بكيفية موافقة
لغرض الطبيعة وعلته الغائية اتمام نشو الاشخاص واما
الطبخ فالفاعل القريب فيه حرارة رطبة تسخن وتحلل
المطبوخ بما هو حار وتحلل من جوهره ورطوبته شيئا ولكن
ترطبه بما هو رطب اكثر مما يحلل منه ومع ذلك فان رطوبته
الطبيعية تحلل من ظاهره اكثر مما تحلل من باطنه وتقبل الرطوبة
الغريبة من ظاهره اكثر من قبولها اياها من باطنه ومادته جوهر
رطب واما الشي فالفاعل القريب له حرارة خارجية يابسة والآلة

يا خذ من رطوبة ظاهر المشوى اكثر مما ياخذ من باطنه فباطنه
ارطب من ظاهره بخلاف المتبطخ والرطوبة فى المشوى رطوبة
جوهرية لطفت واذيبت وفى المطبوخ قد يمتزج من الطبيخ
ومن القريب ومن الشيء ما يشبه الشيء من جهة والطبخ من جهة
كالمشوى بحرارة لم تجرد هنية فلان الحرارة رطبة فتاثيرها
يشبه الطبخ ولانها لم تجد لا تشبه تنفذ فى جوهر المشوى نفوذا
تحلله وتلينه بل تجمد وتحصر رطوبته فى باطنه بتشديد الاوجه
فتاثيرها يشبه الشيء واما التبخير فهو تحريك الاجزاء الرطبة
متحللة من شيء رطب الى فوق بما يفاد من مبادى ذلك والتدخين
هو للاجزاء الغالب فيه اليابس فمادة التبخير مائية ومادة
التدخين ارضية والبخار ماء يتحلل والدخان ارض يتحلل
وكل ذلك عن حرارة مصعدة فاذا كان الجسم رطبا محضا كالماء
لا يقبل التدخين ويقبل التبخير واليابس المحض كالارض بالعكس
والمركب منهما قد يقبل التبخير فقط اذا لم يكن رطبة شديدة الامتزاج
باليابس وكان اليابس لا يصعد بالتدخين كالطين وكما
اذا عجن الطلق والحديد وخمر بالماء فانه لا يقطر منه الا الماء
ولا يجوز ان يكون جسم بهذا الامتزاج يدخن ولا يبخر لان
الرطوبة اطوع للتصعد من اليبوسة وكل ما يتبخر ويتدخن فاول
ما يتصعد منه بخار ساذج او شيء يغلب فيه المائية فان كان
فيه دهنية صعد الدهانية بعد المائية وان قل باليبسة التصعد
صعد الدخان لم يصعد المختلط من الرطوبة واليبوسة كالدهنية

كالدهنية اللاحجة في شيء آخر واذا كان المركب شديد الامتزاج
بحيث يعسر مفارقة احدهما عن الآخر وانفصال الدهنية لا يقبل
التبخير والتدخين معا فان كان الرطب جامدا امكن ان يؤثر
الحر فيه حتى يذوب وربما لا يؤثر اثرا يذيب لكن يلين كالحديد
وربما لم يؤثر اثارة ولا يلينها كالطلق والياقوت والجمل
ان الجسم المتبخر وحده هو الرطب الصرف والذى لا يشتد
ملازمة رطوبته مع يبوسته والمتدخن هو اليابس المحض
القابل اجزاؤه المتلطف او المركب الذى التي تمر رطوبته بيبوسته
الان تركيبه متحلل غير محكم فيقبل اجزاؤه الانفصال عن
رطوبته على تصعد يبوسته فان كثيرا من الاجسام بحيث
يتعذر تصعيدها بالحرارة او يتعسر لكن اذا خلطت بالاجسام
التي تتصعد خلطا شديدا تتصعد هي ايضا ولذا قيل انه اذا
اريد ان تصعد الحديد والزجاج والطلق وامثالها فتصغر
وتحلل بالحرسة في النوشادر ويوقد عليه بقوة فتصعد الكل
واما الاذابة فتحتاج الجوهر القابل لها الى رطوبة ملازمة
لليبوسة واذا تحللت عن جمودها وسالت بقيت بعد
السيلان ايضا متلازمة فان لم يبق فهي متبخرة وان بقيت
قليلا ثم انفصلت فهو يذوب ويتبخر معا كالشمع واما التليين
بالنار فلان الرطوبة في الملين ليست بحيث يسيل وقد
يقبل التسييل بمخالطة جسم خارج كيفية حادة دسمة
كما اذا شوى الحديد والطلق او المرقشيثا بالكبريت او الزرنيخ

او النوشادر وزبد البحر ونحوها واما المشتعل فهو الذي ينفصل
عنه البخار اليابس من الرطوبة والبرودة فانه لا يستحيل نارا بل هو
حار رطب دهني او يابس لطيف فكل بخار ينفصل عن الادهان
وعن الاشربة الحارة المزاج والمياه النجرية يشتعل فكل مشتعل
فمن شانه ان ينفصل عنه دخان قابل للاستحالة الى النارية
واما الغير المشتعل فهو الذي يستحيل اجزاؤه الى النارية
لكن لا ينفصل عنه اما ليبوسته او لشدة رطوبته حتى
يتحلل منه ما هو رطب جوهر البخار مائيا وهو اليابس الباقي
في التحلل والعقد لا يجب ان يكون كلا اليبس بسبب الحر بل قد يكون
البرد ايضا فان الملح يعسر انحلاله بالحر والنار ويتحلل بالماء
والنداوة بسهولة حتى يصير ماء اقول ليس الحل هناك بسبب
البرد بل الهيمان ولذا ينعقد الماء الحار وليس العقد
باليبس اليبسة بل فكل منعقد الجسم ما يجري كالبيض

الرصد الثامن

فيما يتكون من العناصر الاربع من غير نفس وفيها مناظر

المنظر الاول في حالة المكونات الارضية والمائية من
الاجسام التي ليس لها تركيب تام والحوادث الارضية
فمنها الحجارة وسبب تكونها اما التحجر او جمود وبيانه ان
الارض الخالصة لا تتحجر لغلبة اليبس بل غلبة اليبس يمنعها
بل يجب ان يلتئم مع رطب يزيل يبسه فاما ان يغلب فيه
الرطب فيكون التحجر منه انما يكون بجمود رطبه او يغلب الاجزاء
اليابسة فيتحجر اذ كثير من الطينيات قد تجف ويستحيل

اولا شيئا بين الحجر والطين وهو حجر رخو ثم يستحيل حجرا
والاولى بذلك الطينيات اللزجة وحكى الشيخ في الشفاء
عن نفسه انه شاهد هذا التحجر وقد يكون الحجارة من
الماء السيال اما بان يحجر بتمامه او يرسب منه في سيلانه
شيء على وجه مسيله ويتحجر وقد شوهد ماء قاطر اذا اخذ
لم يجمد واذا انصب على ارض حجرية انعقد حجرا فتلك الارض
ايضا قوة معدنية تحيل الماء الى الجمود وقد يكون انواع الحجارة
من النار ايضا كما شوهد ان مواد الصواعق المفارقة عنها الحرارة
حجرية وحديدية في غاية الصلابة بحيث لا يقدر على كسره
والاحجار قد يحدث بسبب حر عظيم يصادف طينا كثيرا نجا
دفعة وقد يكون قليلا على تواتر الايام بحيث لا يضبطه
تاريخ ولا يجمعه حساب وهو سبب تكون الجبل ايضا
وسبب ارتفاعه امران الاول ان ريح الزلزلة كما وصل منها
قد يرفع طائفة من الارض فيحدث حزة فيبقى ساطي الحزة
مرتفعا والثاني ان مياه العيون والانهار والسيول يحفر
ارضا رخوة على جنب الجبل فيصير الجبل مرتفعا بالنسبة الى سطح
الحفر ومنها المياه النابعة عن الارض اما مياه العيون السيالة
فهي تنبعث عن ابخرة كثيرة قوية الاندفاع كثيرة المادة يفجر
الارض لقوتها واما مياه العيون الراكدة فانها يحدث
من ابخرة بلغت الى وجه الارض لكن لا يبلغ قوتها الى ان يطرد
تاليها سابقها واما مياه الابار والقني فانها لما كانت قوتها

ضعيفة ليست بحيث يشق الارض احتاجت الى صانع يخرج
ويزال عن وجهها ثقل التراب المتراكم حتى يصل الحفر الى مستقر
البخارات ثم يصادف منفذا يندفع اليه بادنى حركة فان لم ينضف
اليه من جنسه ما يمده بحيث يسيل فهو البئر والا فهو قنا
والابار الراكدة اذا لم تنزح لا ينضاف اليه الباقي من بخارات الارض
ولا يزيد به لانه لما اجتمع كثير من الماء حواليه لم يقو البخار
على شقه والاتصال به واذا نزح قل الماء وانقلب البخار الذي
ماء وترشح اليه هكذا قاله الشيخ قال ابو البركات لو كان
سبب مياه العيون والقنوات ابخرة الارض يوجب ان يكون
في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص بل السبب سيلان الثلوج
ومياه الامطار لانها تزيد بزيادتها وينقص بنقصانها والحق
ان سبب المياه المذكورة كل من الامور المذكورة ولا منع جمع بين
الحكمين واما الزلزلة فلها اسباب منها انه اذا تولدت تحت
الارض بخار دخاني كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا
لا مسام له حتى يخرج منه البخار تزلزلت الارض وربما ينشق
منه الارض لقوته فيحدث منه العيون وربما يخرج نار لشدة
حركته ولا يبعد في ان يخرج بخارا ودخان قطعة من الارض
لما يدل عليه الاعمال المحسوسة ومن الشواهد ما حكي انه
كان يقع قبل ذلك بنيسابور زلازل كثيرة فامر حكيم بانه
يحفر في صحاراها ابار كثيرة فلما حفرت الابار قلت الزلازل لان
الابخرة يجد طريقها الى الخروج من غير شق الارض ومنها الرياح

الرياح القوية التي يحدث بانهدام المغارات او وهاد او جبال
او غير ذلك ومنها سيلان ماء قوي دفعة بحيث يضطرب
به الارض وهذا ذيمقراطيس فكل تزلزل والزلزلة لا حق (رأيه)
بعضها ضارة وبعضها نافعة فمن النافعة ان يشتمل الرياح [illegible]
الحركة للارض على مواد بخارية فاذا انشق الارض ينفجر من الارض
عيون ينتفع بها قال الشيخ ومن منافعها تفتيح مسام الارض
للعيون واشعار قلوب العامة رغبا لله تعالى ومن الضار
ان يشتمل الدخان المحرك على اجزاء نارية كثيرة فلشدة الحركة تنقلب
اكثرها نارا تخرج من الارض ملتهبا محرقا **المنظر الثاني** في الكائنات
الهوائية اما السحاب والثلج والمطر وامثالها اذا تصاعد البخار
المرتفع من سطح الارض بسبب اشراق اشعة الشمس عليه او من
وجه البحر الى الهواء فان كان لطيفا تحلل اجزاؤه المائية
بشعاع الشمس وانقلب هواء وان غلبت المائية فيه ووصل
البخار حتى قرب من الطبقة الزمهريرية واثر بردها فيه تكاثف
اجزاء البخار وتراكم بعضها على بعض وهو السحاب ولما
غلب البرد على الاجزاء المائية مال الى اسفل فان كان البرد غير
قوي يتقاطر وهو المطر وان كان قويا فان اصابها البرد
قبل اجتماع نزلت ثلجا وان اصابها بعد الاجتماع نزلت
وصارت لشدة الحركة مستديرة لان تسخن الحركة يزيل زواياها
وهو البرد وان لم يبلغ البخار المذكور الى الطبقة الزمهريرية
فان كان كثيرا واصابه برد صار ضبابا وان كان قليلا

تكاثف ببرد الليل نزل طلاً ان لم يجمد وصقيعاً ان انجمد وان
لم يتكاثف بقي في الجو فيحدث الضباب ايضاً بضرب البرد الشديد
للهواء من غير بخار وتكثيفه اياه وبرتفع لادنى حرارة تصل
للطافته واما الرعد والبرق فالسبب انه اذا اشرقت الشمس على الارض
اليابس تحللت منها اجزاء يابسة نارية تخالطها اجزاء ارضية
متهماد حانا وان لم يكن اسود وتختلط بالبخار فيتصاعدان
معاً الى الطبقة الباردة الزمهريرية فينعقد البخار سحاباً ويحبس
الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبيعتها والنزول ان ثقل
وصار بارداً وكيف كان يمزق السحاب تمزيقاً عنيفاً فيحدث
منه الرعد وقد يشتعل النار في الجو لشدة الحركة فيحدث البرق
ان كان لطيفاً والصاعقة ان كان غليظاً واما الرياح فسببها
ان الدخان لما كان اخف واحر من البخار كان ارتفاعه اعلى
فاذا انتهى الى الطبقة فان انكسر حرارته ببرد الهواء فيثقل
وهبط متحركاً الى الجهات المختلفة لاجتماع الميول المختلفة
ويتموج به الهواء ويحدث به الريح وان لم ينكسر صعد الى كرة
النار فيرد بحركته الدورية التي للفلك الى الجهات المختلفة
كما يرد بعض داير سهام على جهات مختلفة فيتموج الهواء و
يحدث الريح ايضاً وايضاً اذا اشرقت الشمس فاشعتها تخلخل الهواء
ويزداد حجمه بالتخلخل فيندفع الهواء المماس له من جانب الى
الآخر فيحدث الريح وايضاً اذا تكاثف شيء من الهواء يغلبه
البرد عليه وصغر حجمه تحرك الهواء المجاور الى جهة لامتناع الخلا

منه م

الخلا فيحدث الريح اقول ويجوز ان يكون حركة الهواء للانظار
الكوكبية والآثار العلوية فان لها عندهم تاثيراً عظيماً في
عالم العناصر كما مر وسيجيء في الطوفانات ويحدث
بذلك ريح ويشهد بذلك التجارب النجومية وضبط الادلة
الدالة على هبوب وغيرها **المنظر الثالث** في الهالة وقوس
قزح المشهور من مذهب الحكماء فيهما انهما خيالات ومعنى
الخيال ان يحس البصر بصورة شيء وصورة شيء آخر ولا يقدر
ان يفرق بينهما ولنذكر لتفصيل ذلك مقدمات الاولى ان
المذاهب المشهورة في كيفية الابصار ثلثة الاول مذهب
الرياضيين وهو انه يخرج من مركز الجليدية مخروط شعاعي
شبيها بمخروط شعاع الشمس حيث تالف من خطوط شعاعية
مستقيمة فاذا وصل الى المبصر الكثيف ادركته الباصرة ومن
خاصية الشعاع انه اذا وصل الى صيقل انعكس عنه الى جسم
مقابل كما نشاهد من انعكاس شعاع من الماء الى الجدار المقابل
له ومن السيف المصقول فانه اذا وصل الشعاع البصري الى
جسم صيقل كالمرآة انعكس عنه الى مقابله فيتصل الشعاع
بانعطافه الى جسمين المرآة والجسم المقابل فيريهما معاً ولما كان
روية الجسم الآخر بسبب الشعاع الواقع على المرآة يغلط الحس
ويظن ان صورته منطبعة في المرآة وليس كذلك لان المنطبع
في المرآة لا ينتقل بانتقال الرائي وصورة المرآة ينتقل بانتقاله

الرياح

المنظرات

وسيجيء تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى واما مذهب
الطبيعيين وهو ان الابصار انما هو بانطباع صورة المرئي
في الروح البصري والقوة الباصرة وشرط هذا الانطباع المقابلة
او ما في حكمها فكما ينطبع الجسم المقابل في الباصرة فكذلك ينطبع
مقابل المقابل اذا كان المقابل صيقلا وهذا وان كان عجيبا
لكن لا ينكر بذلك فان العجيب قد كثر في الوجود لكن المرئي
مما يجب ان يصل اليه الشعاع المخروطي المتوهم المفروض الخارج
من مركز البصر وفي الانعكاس يجب ان يكون وضع المنعكس اليه
الضوء من الصيقل هو وضع الصيقل من البصر الثالث وهو ان
ذلك باضافة اشراقية وكيفية نورية للبصر بعدها الان بلا رادع
المبصر عند الشرائط وسنفصل هذه المذاهب بعد ذلك مع حججها
ونقدها ومما يجب ان يعلم الان ان صورة المرآة مثلا غير منطبعة
في المرآة بل هي بعينه هي المرئي ذو الصورة وتوهم انطباعها
في المرآة من اغلاط الحس الثانية اذا وقع الشعاع البصري
الموجود كما رأى الرياضيين او المفروض كما هو رأى الطبيعيين
على سطح الجسم الصيقل يحدث زاويتان احديهما التي الى طرف
الرائي وتسمى زاوية الشعاع واذا انعكس عنه الشعاع يحدث
زاويتان اخريان احديهما ما بين الشعاع والاخرى في الجانب
المقابل للرائي وتسمى زاوية الانعكاس فان قلت اذا وقع
خط على سطح فيمكن بينهما فرض زوايا غير متناهية فالتي

والتي في جانب الرائي لا ينحصر في زاوية واحدة فمن اين علم ان
ايها زاوية الشعاع وايها زاوية الانعكاس قلت اذا فرض
السطح المستوي الذي بين الشعاعين المستقيمين المتلاقيين
على نقطة من السطح منبسطا في جهة يقطع سطح الجسم الصيقل
فالزاوية التي بين الشعاع الاول والسطح من هذا السطح المفروض
في جانب البصر هي زاوية الشعاع ومقابلها زاوية الانعكاس
وكل منهما منحصر في فرد ويجب تساوي هاتان الزاويتان
بالتجربة فانا اذا احملنا بيتا لجدارن متوازيان قائمان على
على سطح البيت وفي احد الجدارين كوة وفي مقابلها الحقيقي
من الجدار الاخر جسم صيقل ملون وفي وسط البيت بين الكوة
والملون المفروض مرآة ونظر من الكوة الى المرآة فلا يرى منها
الا الملون المفروض المقابل لتساوي زاويتي الشعاع والانعكاس ولا
لتساوي المثلثين الحادثين من عمودين يخرجان من الكوة
والملون الى البيت ومن خطين واصلين بين طرفي العمودين
وبين مركز المرآة ومن خطين واصلين بين مركزي الكوة
والملون وبين مركز المرآة وكذا الحال في شعاع الشمس و
غيره من الاشعة والبرهان جار في الجميع الثالثة ان صغر المرآة
يمنعها عن تادية شبح المرئي بشكله ولونه ومقداره بل يؤدي
لونه فقط واذا كان المرآة ملونة فلا يرى لون المرئي بل يرى
لون متوسط بين لونيهما كما يرى لون الكافور في المرآة الخضراء
غبرا اخضر والحاكم بالجميع التجربة الرابعة ان الصيقل انما يؤدي

شبح المرئي لو كان وراءه جسم كثيف والا فلا يؤدي اصلا
بل ينفذ فيه الشعاع من غير انعطاف ويرى ما وراءه كما في
الزجاج الخامسة انه اذا اشرقت الشمس على اجسام صقيلة
مخلوطة بالسواد يرى فيها الوان مختلفة من الخضرة والحمرة
والزرقة وغيرها كما يشاهد في طوق الحمام الاسود ولو اردت
اليقين بهذا فبل حاجبك بالماء واستقبل الشمس وتوجه
اليها وانظر الى حاجبك فانك تشاهد فيه الوانا ناصعة
في غاية اللطافة واذا اشرقت شعاع غير الشمس عليها لا يرى
تلك الالوان اذا علمت هذه المقدمات فنقول اما الهالة فهي
دائرة بيضاء تامة او ناقصة حول القمر وغيره اذا توسط بينه
وبين الرائي غيم رقيق لطيف واحاطت به اجزاء صغيرة مائية
فلان تلك الاجزاء صقيلة تصلح لان ينعكس منها شعاع البصر
لا ينعكس الشعاع من اي جزء كان الى القمر لما بينا من تساوي
زاويتي الشعاع والانعكاس وجوبا بل من الاجزاء المتوسطة
التي يكون بعدها من القمر ومن المبصر بحيث يتساوى زاوية
الشعاع والانعكاس اذا انعكس الشعاع البصري منها الى القمر
ويكون على هيئة الاستدارة بحيث لا يزيد ما بين حدها
المحدب والمقعر الرؤية على قطر القمر في الرؤية والا لزم تساوي
الزاوية الداخلة والخارج من المثلث فيكون وضع هذه على
الاستدارة ولان تلك الاجزاء صغيرة لا تؤدي شكل القمر بل انما
تؤدي لونه فقط واما قوس قزح فمنشأه انه اذا وقع الاجزاء

الرطبة المائية في مقابلة جهة الشمس على جسم جبل او سحاب كثيف
اسود انعكس الشعاع البصري منها الى الشمس على الاستدارة لما
قلنا في الهالة ويرى فيها الوان مختلفة لما مر في المقدمة الخامسة
واما ما نشاهد في جوف الليل من اشتعال الهواء من غير ان يكون
هناك نار وقد شاهدناه كثيرا فسببه ان الموضع الذي فيه
طبيعة كبريتية يرتفع منه في الليل ابخرة عن تلك الطبيعة
ويخالطه هواها الذي صار رطبا بسبب المطر او برد الليل
فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادهان السريعة الاشتعال
فيشتعل اما بانوار الكواكب او من الدخانات الحارة التي ترتفع
من الارض في الحوادث التي تكون
بسبب النار فاعلم ان الدخان لاشتماله على الاجزاء النارية يصعد
الى حيث كرة النار فاذا قرب من كرة النار فان كان لطيفا
فان اشتعل وبقي فيه الاشتعال زمانا لطيفا يرى كانه كوكب
قذف به فان لم يشتعل لكن احترق وبقي الاحتراق فيه يرى
كانه ذؤابة او ذنب او حيوان ذو قرن وان كان غليظا ووصل
الى كرة النار حدثت منه علامات حمر وصفر وسود وقد يبقى
مع النار بل يدور بدوران الفلك اياما وشهورا كما حكي انه بعد المسيح
بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشي العالم من تسع ساعات
من النهار حتى لم يبصر احد شيئا ونزل من الجو شبه الهشيم والرماد
وان كان الدخان لم ينقطع اتصاله من الارض واشتعل يرى

الاشتعال واحتراقها الى الارض فيرى كانه نار تنزل من السماء الى الارض
ويقال له الحريق في الطوفانات وغلبة بعض العناصر
على المعمورة من الارض وتوادر الانقلابات مما يظن بعض من
المتفلسفة ان ما نقل من طوفان نوح ومن نار اليمين ومن وقوع
القيامة العظمى ومن تولد عيسى وآدم وحوا احكام مخيلة
مخالفة لقواعد الفلسفة فبين ان القواعد الفلسفية تقتضي
جواز تلك لهذا الاراء على الحكمة فنقول قد بينا فيما سبق
جواز انقلاب العناصر بعضها الى بعض وليس هذا الجواز
مخصوصا بقدر خاص منها فكما يجوز وقوع هذا الانقلاب في
قدر قليل منها يجوز في قدر كثير لتشابه الطبيعة في القليل و
الكثير ولان مدار الانقلاب على استعداد المادة وغلبة الكيفية
الغريبة فاذا استعد مادة هواء كثير وغلب عليها البرودة
ينقلب ماء كثير يغشي تمام وجه الارض كما وقع في طوفان نوح عليه السلام
وايضا فان الارض مشتملة على بخارات كثيرة وادخنة كثيرة
فلا بعد في ان ينقلب جملة تلك الابخرة دفعة لغلبة الاستعداد
او لوضع فلكي ماء ويخرج من الارض محيطا بها ولا استبعاد في ان
ينقلب الادخنة المحتبسة الكثيرة العظيمة لغلبة الحرارة
او للانظار الكوكبية نارا عظيمة ويخرج من الارض مشتعلة
ومحرقة لما اصابه من النباتات والحيوانات والانسان وايضا
فانا نشاهد انه يغلب الرمل على مجاري اودية كثيرة فيمحو آثارها فكذلك
يجوز ان يغلب رمل عظيم على بلاد عظيمة ويمحو آثارها ويخفي

ويخفي رسومها بالكلية وهو طوفان التراب عند الحكماء
وطوفان الهواء لغلبة الرياح ولان حدوث الصور على المواد
المركبة انما هو بسبب استعداد المادة واعتدال المزاج المخصوص
فيجوز ان يحصل امتزاج ما بدون تناسل ورحم بحيث يستعد
لان يفيض عليه صورة انسانية فيوجد هذا الانسان بالتولد
كما يوجد بالتوالد قال الشيخ في الشفاء كثير من الحيوانات يحدث
متولدا ومتوالدا وكذا النبات فقد توجد حيات من الشعر
وعقارب من التين والفار من المدر والضفادع من المطر
وجميع هذه الحيوانات فلها توالد ايضا انتهى فكما يوجد التولد
والتوالد في الحيوانات بسبب ان المادة تستعد لحدوث
صورها في كل من الصنفين فلا باس بجواز ذلك في الانسان
ولا برهان على امتناعه وانقطاع التولد في سنين كثيرة لا يوجب
امتناعه وان لا يوجد نادرا بشكل عند تشكل نادر من الكواكب
والافلاك هذا على محاذاة الخصم واستبعاد ما قاله الفلسفة
واما على ما افادته الاشارات النبوية والتلويحات المبعثة
القدسية من ثبات حدوث كل حادث بارادة الله تعالى
فما نحن فيه بصدد اثباته واضح كالمحجة البيضاء والدرة الزهراء
في المزاج واشباع القول فيه لما كان عند
الفلسفة ان المادة يجب ان تكون قديمة وقد نشاهد حدوث
اجسام معدنية ومركبات نباتية وحيوانية فموادها
موجودة قبلها متلبسة بصور اخرى وعندهم ان موادها

كانت ولا موادا لاركان الاركان الاربعة فلما تمازجت هذه
العناصر وتفاعلت بعضها في بعض وانكسرت سورة كيفية كل منها
بتاثير آخر فانكسر حرارة النار بمجاورة الماء وبرودة الماء
بمجاورة الهواء اكتسب اليبوسة من الارض والارض اكتسبت
الرطوبة من الهواء فحصل في جميع كيفية متشابهة هي المزاج
وبه يستعد المركب لان يفيض عليه من المبدأ الفياض صورة
نوعية صور البسايط اما لحفظ التركيب كما في صور المعدنيات
او للتغذية والتنمية وتوليد المثل وهي النفس النباتية
او لها وللحركة الارادية والاحساس وهي النفس الحيوانية او
بترقي المزاج في اعتداله على رتبة واعلى اعتدال فيستعد لان
يتعلق به نفس ناطقة انسانية مدركة للكليات مستخرجة الاراء
ومرتبة للعلوم العقلية بالافكار اذا اطلعت بالاجمال على حال
المزاج فلنفصل في مناظر   في كيفية التفاعل
من العناصر المذكورة لكل عنصر مادة وصورة نوعية مقتضية
لكيفية من الكيفيات وكيفية هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واذا عبر في عنصر فالمؤثر الواحد من هذه الامور المذكورة والمنفعل
واذا ضرب الثلثة في الثلثة حصل تسعة احتمالات بحسب
التجويز العقلي في بادي النظر لكن فاعلية المادة غير متصورة
لانها قابلة محضة وكذا انفعال الصورة لان شانها التاثير
والفعل كذا قيل اقول ولك ان تقول اليس طبيعة المقسور
عن القاسر حيث اثرت خلاف مقتضى نفسها اذا لم ينفصل عن

عن القاسر ويمكن ان يجاب بتكلف وهو ان القاسر بعد لان
يحصل الميل في مادة المقسور فانفعلت المادة عنه والطبيعة
لما صادفت مادتها مايلة الى جهة الحركة القسرية ومقهورة
بحسب القاسر حركتها الى تلك الجهة فالطبيعة مؤثرة في
الحركة وفعلها هنا ايضا التاثير والمادة منفصلة فاذا لم
يصلح المادة للفعل بطلت ثلثة احتمالات واذا لم يصلح
الطبيعة للانفعال بطل اخر ان بقيت من الاحتمالات اربعة
الاول ان يكون الكيفية منفعلة وفاعلة ايضا وهو مذهب الاطباء
ويرد عليه ان تاثير احدهما في الآخر لا يتصور الا بان ينكسر كيفية
احد العنصرين بسبب الانكسار ان اما ان يكونا معا فيكون كل
منهما غالبا ومغلوبا في ان واحد وهو محال او على التعاقب
فيلزم ان يصير المغلوب غالبا حال غلبة الغالب من غير سبب
من خارج الثاني ان يكون الفاعلة هي الطبيعة والصورة
والمنفعل هو الكيفية ويرد عليه ان الطبيعة ان اثرت في مادتها
فهي يؤثر بنفسها واما ان اثرت في جسم آخر فانما يؤثر بوسيلة
الكيفية فان الماء الحار لا يبرد البتة والهواء البارد
لا يسخن والماء الجمد لا يرطب فيجيء الاشكال المذكور لان
الطبيعة اذا اثرت بكيفيتها فاما ان ينفعل حال انكسار
كيفيتها بصورة منفعلها فيلزم ان يكون غالبة مغلوبة من جهة
واحدة لان غلبتها وتاثيرها بسبب كيفيتها ومغلوبيتها
ايضا بسبب كيفية او قبل الانكسار فيلزم ان يصير مغلوبا

الاخرى صح

ما كان غالباً المذهب الثالث ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل
هو المادة وهو اختيار كثير من المحققين واستدلوا عليه
بان الفاعل ليس هو الصورة لان الماء البارد اذا امتزج بالحار
انكسر الحرارة والبرودة وحصل كيفية متوسطة وليس هناك
صورة سخنة وفيه نظر اما اولاً فلان ما استدلوا به انما يدل
على انه قد يحصل بفاعل من غير ان يكون الفاعل هو الصورة
ولا يلزم منه ان لا يكون الصورة فاعلة في المزاج ايضاً فالمناسب
ان يقال ان الماء الحار لا يبرد الهواء ولا يسخن الماء فعلم ان
الفاعل ليس هو الصورة والا لزم تخلف المعلول عن العلة
وثانياً ان الصورة ليست فاعلا تاما بل يفعل بشرط بقائها على
صرافة كيفيتها وفيه ما فيه واما ثالثاً فلان انفعال المادة
ليس الا استحالتها في كيفيتها بان يعدم كيفيته الاولى ويوجد
بها كيفية اضعف من الاولى واذا انفعلت المادة كانت
كيفيتها مغلوبة بالضرورة فتأثير كيفيتها اما حال المغلوبية
فيلزم غالبيتها حين مغلوبيتها او بعد المغلوبية فيعود
المغلوب غالباً من غير اعانة من خارج الرابع ان الفاعل هو
الصورة والمنفعل هو المادة ويرد عليه ايضاً الايراد السابق
فافترق المحققون لصعوبة هذا الاشكال فرقاً فمنهم من

باقية

ذهب على انه لا فاعل هناك اصلا بل العناصر على صرافة
كيفياتها واجتماعها على صرافة كيفيتها مع تصغرها وتماسها

معد تام لزوال تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية
متوسطة فايضة على تلك الاجزاء من المبدأ الفياض اقول
هذا عندي اقوى المذاهب واشفاها واسلمها ووقعها
بما سلف منا في باب الصورة النوعية فانه ظهر هنالك ان
الصورة الطبيعية ليست فواعل حقيقية لما يظهر منها
ولا يفيدها وجوداً بل موجد تلك الاثار والكيفيات انما
هو المبدأ الحقيقي الذي الجواد يعطي كل ذرة من ذرات الوجود
ما في وسعه وما يلائم ذاته فلان الطبيعة المائية يلائمها
البرودة والرطوبة فيفيضان عليها من المبدأ دائماً واذا
اجتمعت العناصر المختلفة الكيفية متجاورة متماسة
استعدت بموادها الكيفيات المجاورات فيفيض
من المبدأ على كل مادة كيفية من جنس كيفية مجاورها
ويحصل تشابه في مواد الجميع فلا يرد شيء من الايرادات
ولعل مراد من قال بالفعل والانفعال بين الكيفيتين
او بين المادة والكيفية او الصورة والكيفية او المادة
انما اراد بالفعل ما يكون فاعلا بحسب الظاهر لا من حيث
الحقيقة موافقاً لما حققنا وكما يقال في العرف ان النجار
فاعل على السرير وان البناء فاعل البيت والا فقد صرح
اهل التحقيق منهم كالشيخ ابي نصر والشيخ ابي علي وبهمنيار
وعمر الخيام ان مذهبنا ان الفاعل الحقيقي في وجودات
الممكنات ليس الا الباري تعالى عز اسمه وما يقال انه فاعل

من النفوس والعقول والطبايع والامزجة ان ماهي شرايط و
الات وروابط بوسايط تاثير الفاعل الحقيقي والمقام غير
واف بتفصيل ذلك فان قيل الاجزاء المتصورة التي لا تفاعل
بينها متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متشابهة
في الكل مع التفاوت م لان اعداد الكيفية يقرب المواد الى
التشابه ثم لا يرد ويقرب من هذا التحقيق ما افاده بعض المحققين
قايلا اعلم ان اعداد كيفية مادة كيفية اخرى لقبول الكيفية
انما يكون في زمان لا يبقى لا في ان المصادفة له الا يرى ان الماء
المجاور للنار متسخن بعد حين لا في اول مهل المجاورة فاذا
امتزجت العناصر وتمادا امتزاجها زمانا لا بقا يستعد
مادة كل منها في الزمان لقبول كيفية مناسبة للكيفيات
المعدة مع بقا كيفياتها المحسوسة ثم لما تم الاستعداد زال
عن مادة كل منها كيفيتها المحسوسة وقام بها كيفية اخرى
ثم يتحرك المواد في الكيفيات الى ان يتشابه مثلا يصير الماء حارا
حارة ضعيفة والنار باردا برودة ضعيفة فالجزء الناري
احر من الجزء المائي المجاور له فاقتضى حركة في كيفية وكذا في
الجزء المائي فتتشابه الكيفيات وقس عليهما الجزء الهوائي
والارضي فالفاعل هو الكيفية بهذا المعنى والمنفعل هي
المادة ولا يرد ما اورد على الاحتمال الثالث لان تاثير كل منها
في مادة في الاخرى باعداد المادة لقبول الكيفية المعدة وذلك
الاعداد قبل انكسار سورتها كما ذكرنا فلا يلزم اجتماع القابلية

ذلك صح

الغالبية والمغلوبية ولا ان يصير غالبا ويقرب منه ايضا ما قيل
ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة والكيفية المقارنة
للصورة الفاعلة معدة لفعلها ويجوز انعدام المعد عند تاثير
العلة وذهب الاخرون الى ان الفاعل نفس الكيفية والمنفعل
سورتها ويرد عليه ان السورة ليست امرا زايدا على الكيفية بل
هي عبارة عن كيفية شديدة يزول عند الانفعال ويحدث
كيفية اخرى ابتداء في نحو بقاء العناصر
في المزاج المشهور المقرر عند جمهور المشائين ان العناصر
الاربع باقية في المركبات بصورها وحقايقها التي هي بها
غير باقية باعراضها ولوازمها وكيفياتها وزعم فرقة ان المزاج يؤدي
الى ان تخلع البسايط صورها النوعية وتلبس المجموع صورة اخرى
واحدة حتى يكون في كل مركب مادة واحدة وصورة واحدة
فعندهم لا يكون الحاصل بعد المزاج مركبا بل بسيطا متشابها صورته
ومادته قال الاولون لا يقع الامتزاج مع بقاء البسايط بحالها
غير منكسرة اصلا كما توهم بعضهم والا لما حصل من اجتماعها
عظم وحجم بل لكان المركب انما يخفى بسايطه حسا حتى لو كان
البصر في غاية القوة يرى في اللحم ماء وارضا وهواء
ونارا متميزات فلا يكون اللحم لحما حقيقة بل بحسب الرؤية
وايضا لا يقع الامتزاج مع فساد احد الممتزجين او كليهما والا لما
كان هناك امتزاج قال المعلم الاول فالممتزجات ثابتة
بالقوة اي ان الممتزجات قوتها ثابتة قال الشيخ يعني بالقوة

الفعلية التي هي الصورة ولم يعن بها يكون موجودة بالقوة
فان الرجل انما اراد ان يدل على امر يكون لها مع عدم فسادها
وانما يكون ذلك اذا بقيت لها قوتها التي هي صورتها الذاتية
فالقوة بمعنى الاستعداد فانما يكون من فساد الصورة عن المادة
واستدلوا على حقيقة ما ذكرنا وابطال قول الآخرين بان الكر
اذا سلط عليه النار فعلت فعلا غير متشابهة كما في القرع والانبيق
فانه يميز المركب الى متقاطر ومتبخر والى شيء ارضي ولو كان كل
جزء منه كالآخر مع الاستعداد والحقيقة ما استحالت الاجزاء
وما انقلبت الا متشابهة وان اختلفت في الاستعداد او تساوت
في الحقيقة فاختلاف في الاستعداد اما بجوهرها فيجب
اختلاف الاجزاء في الحقيقة لامتناع اختلاف افراد الحقيقة
الواحدة في الاستعداد الذاتي واما الامور عرضتها فجعلت
استعدادات الاجزاء مختلفة فاما ان يكون تلك الامور
لازمة للاجزاء فيلزم اختلاف الاجزاء في الحقيقة لتباين
لوازمها او عوارض مفارقة للاجزاء بها اختلفت في الاستعداد
فاما ان يكون الاجزاء الارضية مثلا يقتضي في كل تركيب ان
يعرض لها مثل هذا العارض واذا امتزجت مع غيرها او يكون
ذلك بمجرد الاتفاق فعلى الاول يجب ان يكون لها عند
الامتزاج خاصية استعداد لحفظ ذلك ليس ذلك لغيرها
وذلك الاستعداد اما امر جوهري فيتباين الاجزاء بالحقيقة
فالجوهرية او لامر عرضي وينتقل الكلام اليه فيلزم التسلسل وعلى

وعلى الثاني فيلزمها ذلك لامر اتفاقي لا بدل ومرها ولا يجب
لزومه اياها وكان يمكن ان يوجد من اللحم لحم يتقطر في نوعه
يتقطر كله او يرسب كله ولا يتقطر هكذا حققه الشيخ اقول
فيه ابحاث الاول ان ما استدل به لا يجري في جميع ما ادعي
تركيبها من المعادن والنباتات الثاني ان تشابه الحقيقة في اجزاء
المركب انما يستلزم تشابه الانقلاب لو كان تاثير المسخن
في جميع الاجزاء تاثيرا متشابها وهو ممنوع لم لا يجوز ان يختلف
تاثيره فيها لاختلاف اوضاعها بالقرب والبعد وغيرهما الثالث
ان النار اذا اثرت في الماء المتشابهة به يجعل بعضها بخارا دون
بعض مع تشابه الاجزاء فما ذكره من البيان منقوض به ثم قال
الشيخ ثم لينظر ان هذه العناصر اذا امتزجت فالذي يبطل صورها
فلا يخلو اما ان يبطل النار صورة الارض وبالعكس او بسبب خارج
فعلى الاول اما ان يبطل النارية الارضية مع عدم بقاء النارية
وابطال الصورة النارية قبل بطلان الارضية او مع بطلانها
وبطلان النارية ايض بسبب الارضية لانا اوضحنا ان زوال
كل صورة كل عنصر انما هو بسبب عنصر آخر فيكون الحاصل انه
لما ابطل النارية بالارضية ابطل احدهما صورة الآخر وهو
معدوم او مع وجودها وبقائها فننقل الكلام الى مغني الصورة النارية
من العناصر وان كان الافناء من امر خارج يحتاج في ابطال
كل صورة الى اعانة صورة اخرى يعود الكلام من راس وان
لم يحتج بل يفني الصورة مثلا من غير احتياج الى الصورة الارضية

وبالعكس والصورة الحادثة بعد ذلك للمركب يقوم مادة بهذه
متشابهة فلا حاجة في حدوث المعادن والنباتات
والحيوانات الى تركيب ومزاج بل يجوز ان يتكون من جسم بسيط
انتهى اقول وفيه ايضا انظار منها انا نختار ان كلا من الصور
العنصرية عند الامتزاج معدات للعلة المعينة لصور العناصر
فلا يجب ان يبقى المعد حال الافناء بل يجب ان لا يبقى وبالجملة
اذا اجتمعت العناصر وتمازجت وتقاربت استعدت مادة
كل منها بسبب مجاورة الآخر لان ينخلع عن صورتها النوعية و
طبيعتها فلما كان الاعداد من الجانبين انخلع كل منهما عن صورته
ولبس موادهما صورة واحدة ولم يبطل ذلك من كلامه انما
بطل من كلامه ان يكون كل صورة شرطا في اعداد صورة اخرى كما
لا يذهب على الواقف بمواقف الكلام ومنها ان ما الزمه على تقدير
ان يكون المعنى بصورة العناصر امرا اجنبيا غير محتاج الى صورة
منها من جواز حدوث الكائنات ذوات الانفس من البسيط
عنه وتحقيقه ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت بعضها
في بعض يحصل في موادها جميع كيفية متشابهة وعند حصولها
ينخلع المواد عن الصورة ويحدث صورة اخرى مشروطة
في حصولها وحدوثها بهذه الكيفية المتشابهة التي لا تحصل
الا عند الامتزاج وهذه الصورة تحفظ هذه الكيفيات او الكيفية
المتشابهة في المادة على انا لا نسلم امتناع حصول الاستعداد الكائنات
المذكورة عن البسائط البتة لابد لبيانه من دليل احتج الآخرون

الآخرون بان الصورة الحادثة بعد المزاج في المركبات ليست صورة
قائمة بمجموع الاجزاء من حيث هو مجموع كالهيئة القائمة بمجموع خشبات
السرير كهيئة البيت المخصوصة بالاجتماع بل هي صورة سارية
في جميع الاجزاء حتى ان كل جزء من الياقوت ياقوت فلو كانت
البسائط موجودة بالفعل وبصورتها وحقيقتها في المركبات
لكان الجزء الناري مثلا نارا وياقوتا وكذا الجزء المائي فيكون
من شان النار وحدها اذا عرض لها نوع من الاستحالة ان تصير
ياقوتا او لحما او عظما وكذا في كل من الاجزاء العنصرية فيكون من
شان البسائط ان يقبل صورة هذه الانواع وان لم يتركب بل اذا استحال
فقط فلا يكون الى التركيب والمزاج حاجة ورد عليهم الشيخ
اولا بان هذا الاعتراض يرد عليكم ايضا فانكم تروون اجتماع [illegible]
شرطا في حصول الصورة للتركيب بسبب التفاعل ويقع التفاعل
اولا في الكيفيات ثم يعرض لها ان تخلع صورة وتلبس صورة
فاذا تركبت فيقع التفاعل حتى يستقر الامر على وجود كيفية متشابهة
هي المزاج لحصول صورة اخرى فاستحالة الاجزاء وموادها في كيفياتها
بسبب حدوث الصورة المعدنية او غيرها فيجب من ذلك انه اذا
عرضت الاستحالة للبسيط على تلك الجهة يقبل مادته تلك الصورة
على ما مر وانا اقول يمكن رد كلامهم بوجه آخر وهو ان شبهتهم
نشأت من عدم الفرق بين ما يعرض للشيء بالذات وبين ما يعرضه
بالعرض فان الصورة الحادثة تفيض على المركب لا ان المركب من
حيث التركيب والتعادل استعد لحدوث الصورة المتشا

بالذات انما هو الاجزاء بشرط التركيب لتحليلها واستحالتها
بالاجتماع وكل من الاجزاء بالاستحالة وتستعد بالعرض واذا
انفرد الجزء مع هذه الاستحالة لا تعرض الصورة له لا بعد
بالعرض تدبر ثم اعلم ان ما قرره الشيخ وجمهور المشائين من
بقاء البسايط في المركبات بعينها محل الاشكال من وجوه
الاول انه صرح بهمنيار وغيره موافقا لما يجده الذوق
السليم ان ما تكون الوحدة فيه بالفعل كان الكثرة فيه بالقوة
واذا كانت البسايط موجودة بالفعل في المركبات كان كل
مركب امورا كثيرة بحسب الامر لا امرا واحدا الثاني
ان البسايط اجسام معينة متحصلة من حيث حقائقها
فاذا امتزجت وتفاعلت ولم يفسد لم تصلح لان تقوم بها صورة
اخرى لان الصورة يجب ان تكون مقومة لما حلت فيه الوجود
والبسايط كانت موجودة قبل التركيب مستقلة بالوجود
فهذه الصورة ان قامت بهيولى البسايط لزم ان تقوم هيولى
واحدة بصورتين وقد بالغوا في انكار ذلك ببرهنوه
بوجوه مذكورة في كتبهم كما فصله بهمنيار وان قامت بالبسايط
على ما ينادي تصريحاتهم وتلويحاتهم حيث اطلقوا عليها
اسم الهيولى فرد انها قديمة في وجودها فلا تقوم بما حل
فيها الثالث ما ذكره بعض المحققين من انه يلزم على ما ذكروه
ان يكون كل جزء من العناصر في الياقوت ياقوتا فيكون الماء
ماء وياقوتا والنار نارا وياقوتا وكذا الهواء والارض وبعضه

منصف وذكر ايضا انه كيف يبقى النار مجاورا للماء في زمان طويل ولا ينطفي ثم
اقول يمكن دفع الاول بوجوه الاول ان ما يكون الوحدة فيه بالفعل
كان الكثرة من هذه الحيثية بالقوة فان لكل من الوحدة والكثرة
اقساما كثيرة من الوحدة الاتصالية والتركيبية والطبيعية والنوعية
والجنسية وكذا للكثرة بالتكافؤ وكل قسم من الوحدة لا يجتمع مع
نظيره من اقسام الكثرة فان زيدا وعمروا وبكرا وحدة لجمعهم النوعية
بالفعل ولا يكون كثيرين بالنوع واما الكثرة العددية والشخصية
فهي موجودة بالفعل فيهم والمركبات العنصرية ليست واحدة بالوحدة
الحقيقية حتى لا يكون فيها كثرة بالفعل اصلا بل وحدتها طبيعية
فان لجملتها طبيعة خاصة حالة في المجموع مبدأ لآثارها وكثرتها
ليست طبيعية بل بالاتصال وبالانقسام الثاني ان العناصر اذا
امتزجت ولم يصر المجموع متصلا واحدا كان فيها كثرة بالفعل
ولم يقم دليل على امتناع الاتصال الحقيقي بين الاجسام المختلفة
الطبيعة سيما بعد انكسار سورات كيفياتها فلا احد ان يقول
المراد ببقاء الاجزاء العنصرية بطبايعها ما هو اعم من البقاء
بالاتصال وبالانفصال وما اورد انما ينفي البقاء بالانفصال
الثالث انا قد حققنا فيما سلف من مباحث الحركة الكمية ان شيئا
واحدا قد يندرج تحت مفهومين مختلفين ويتصف باحكام
من حيث اندراجه تحت احدهما ويتصف باضدادها
من حيث اندراجه تحت مفهوم آخر فنقول هيهنا ان الياقوت

مثلا صورة ياقوتية بها صار ياقوتا ولها مادة هي مجموع العناصر المجتمعة
من حيث الصورة ياقوت ومن حيث المادة له حقيقة وذات فظاهر
ان كل ياقوت له صورة واحدة فيكون ياقوتا واحدا من حيث
انه ياقوت وكثيرة من حيثية اخرى وفيه تامل بعد واما الاشكال
الثاني فيصعب دفعه عن الحكماء اشد صعوبة وغاية التحمل
ان يقال المادة يجب احتياجها الى الصورة اما في وجودها او في
تحصيلها نوعا والمادة فيما نحن فيه وهي العناصر المجتمعة وان
استغنت عن الصورة التي تحل فيها لكنها محتاجة اليها في ان تصير
معدنا او نباتا او حيوانا وقال بعض المحققين يمكن ان يقال ان
اجزاء العناصر في المواليد استحالت عن صرافة كيفياتها الى الكيفيات
المتوسطة فقد صارت بحيث لو لم يفض عليها صورة المركب
لم يبق بل كاد ان يتحلل في جواهرها فصورة المركب تحتاج اليها
في هذا الحال فيكون محتاجة اليها في بقائها وهو ايضا مخالف لما
صرحوا به من ان الامتزاج يمتنع ان يؤدي الى الاستحالة كما نقلنا
عن الشيخ حيث قال ثم ينتظر ان هذه العناصر اذا امتزجت ما
الذي يبطل صورها الى آخره واما الاشكال الثالث فيمكن دفعه
بان ما الزموا من انه لو حلت صورة الياقوت في كل جزء منه لزم ان
يكون تارة ماء وياقوتا معا وتارة نارا وياقوتا معا انما يلزم لو
كان الياقوت عبارة عن الصورة فقط او عن الصورة مع اي مادة
كانت وليس كذلك بل هو عبارة عن مجموع الصورة الياقوتية

وواحد

الثالث

والمادة المتألفة من العناصر الاربعة وكل جزء منه وان كانت صورته
صورة الياقوت لكن مادته ليست متألفة من العناصر الاربعة
ثم ما ذكر من ان النار كيف يبقى مجاورا للماء ففيه انه مجرد استبعاد
اذ لما استحالت النار والماء في الحر والبرد وتكيفا بكيفية متوسطة
فالمانع من تلاقيهما متجاورين هذا ولبعض الاكابر من اهل التحقيق
هاهنا تحقيق ومحصله ان الاجزاء العنصرية في المواليد ليست
حاصلة بالفعل لا بمعنى انه انخلعت مادتها عن صورتها بل بمعنى
ان الصورة انخلعت عن افعالها مثلا الجزء المائي له صورة تجعل مادته
باردا سيالا رطبا فاذا استولت عليه الحرارة زال عنه البرد لكن
تبقى فيه صورة من شانها التبريد واذا انجمد زال عنه السيلان
وتبقى فيه صورة من شانها ان تسيله اذا لم يكن مانع واذا امتزجت
العناصر وانكسرت كيفياتها تادى ذلك الى انخلاع في موادها
صورة اخرى بها صارت موادها نوعا آخر وانعزلت صورها
عن التاثير مثلا الماء بعد فيضان الصورة ليس ماء بالفعل لانه حل
في مادته صورة اخرى وصيرها نوعا آخر لكن يبقى في مادته الصورة
المائية بحيث لو زال المانع صيرها ماء وهو محل تامل لان الماء
مثلا له حقيقة متألفة من مادته وصورته وللصورة آثار خارجة
عن حقيقة الماء مثل البرد والرطوبة والسيلان ولما كانت
تلك الآثار غير مقومة لحقيقة الماء امكن زوالها عنها وكونها
رطبا بالقوة سيالا بالقوة باردا بالقوة واما كونها ماء بالقوة
مع بقاء الجزئين حالا احدهما في الآخر فغير متصور واما ما قيل

من انه الصورة تاثير في المادة بحيث يجعلها ماء ففيه ان المائية
ليست صفة زايدة على تلك الحقيقة بل المائية عبارة عن اتحاد المادة
مع الصورة المائية وان اراد انه لا يطلق عليه في هذا الحال لفظ الماء
فهو مع كونه ممنوعا يصير كلاما لغويا سهلا مع انه مخالف لتصريحات
الحكماء كما تشهد به تصفح كتبهم وينادي عليه عبارات الشفاء
والقانون   في تشابه المزاج وشرط معنى تشابه المزاج
ان يكون العناصر الموجودة في المركب مكيفة بكيفية واحدة
مثلا يكون الجزء المائي في الحر كالجزء الناري وكذا في البرد فان
قيل التشابه بهذا المعنى متصور في المعدنيات لا يختلف اجزائها
الحسية واما الحيوانات المركبة من الاعضاء المختلفة كالقلب
والدماغ والعظم فكيف يتصور فيها التشابه مع ان القلب احر الاعضاء
والدماغ ابردها والعظم ايبسها قلنا المراد بالتشابه في المزاج
ان يكون كل مزاج واحد لكل عضو من الاعضاء المذكورة مزاج
آخر فالدماغ يجب ان يتشابه اجزائه في الحر والبرد لا ان يتشابه
اجزاؤه مع اجزاء القلب وكذا في القلب والعظم وغيرهما بقي شيء
وهو ان ما ادعوا من التشابه في كيفيات الاجزاء الممتزجة
ليس امرا بينا بنفسه وما اقاموا عليه دليلا وغاية ما
استدلوا عليه هو ان العناصر اذا امتزجت واستحالت في
كيفياتها حصل في الجميع كيفية متشابهة متحدة في الكل استعدت
لان يفيض عليه صورة من صور المواليد وباتحاد الكيفية
المزاجية يحصل المناسبة بين المفيض الذي والمستفيض

هيهنا

والمستفيض ويرد عليه انه لو سلم ما ذكروه من ان المناسبة
انما تحصل باتحاد الكيفية في الجميع ممنوع انه يجب الاتحاد التام
المستلزم للتساوي الحقيقي للاجزاء في الكيفيات بل يجب
ان يكون هناك اتحاد ما للاجزاء في كيفياتها اما المساواة
الحقيقية او التقريبية هذا وعندهم عند التشابه المعتبر في المزاج
انما يحصل عند تصغر الاجزاء بل نفس التفاعل مشروطة به كما
قال صاحب العين ولا يحصل ذلك الا عند تصغر الاجزاء
واستدل عليه بان التفاعل انما يحصل عند التماس وعند تصغر
الاجزاء يماس اكثر كل واحد من العناصر اكثر الآخر فيحصل التفاعل
التام وانما احتيج الى التماس لان القوى الجسمانية لا يؤثر
الا بالمماسة ولا يظهر اثرها الا في محلها لانه لو لم يشترط
المماسة فاما ان يشترط وضع آخر اولا وعلى الثاني يلزم جواز
تاثير الجسم في جسم آخر على اي وضع كان منه فجاز ان يحرق
النار التي في المشرق حطب كاين في المغرب وعلى الاول فاذا فعل
احد الجسمين في الآخر فالمتوسط ان لم ينفعل امتنع انفعال الثالث
لامتناع انفعال البعيد دون القريب القابل للانفعال وان
انفعل حتى استحال لها كيفية الفاعل كان الفاعل في الآخر
هو الكيفية التي حصلت في المتوسط فاذن التماس شرط
ولا شك انه كلما كان التماس اكثر كان التفاعل اتم وتصغر
الاجزاء يؤدي الى زيادة التماس مؤدي الى كثرة التفاعل فان
قلت هذه القاعدة منقوضة بان الشمس يسخن الارض دون

الهواء المتوسط مع عدم التماس وكذا في الاجسام قلت
المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما تؤثر فيما يجاورها
ثم مجاور مجاورها اي في الاجسام القابلة وتسخين
الشمس مشروط بانعكاس الاشعة المشروطة بكثافة
المقابل والمتوسطات بين الشمس والارض والهواء
والافلاك شفافة لا تنعكس عنها الشعاع وفيه
نظر من وجوه الاول انه لما سلم امكان التاثير بدون
المماسة فلو كان لمانع فليعين فيما نحن فيه ثم لم يثبت
ما ادعاه الشارح ان ما ادعاه بقوله كان الفاعل في الكل
هو الكيفية التي حصلت في المتوسطين بين الاصلين
الثالث انا لا نسلم ان تسخين الشمس للارض مشروط بانعكاس
الاشعة ولعله اراد انعكاس الاشعة من الشمس الى الارض
وفيه تكلف اقول ولك ان تقول التشابه المذكور
بالتصغر لان الجسم الكبير الحار مثلا اذا اثر في النار الكبير
فلا يسخن جميع اجزائه متشابها بل الجزء القريب منه
يتسخن كثيرا اكثر من تسخن الاجزاء الباطنة والباطنة
اكثر من القريبة فلا يحصل التشابه في جميع الاجزاء فيجب
ان تتفشى الاجزاء بعضها في خلال بعض تامل
في اقسام المزاج اذا امتزج العناصر المختلفة الكيفيات
والميول وتحصل كيفية متشابهة فاما ان لا يميل
تلك الكيفية الى شيء من الاضداد وهي الحرارة والبرودة

والبرودة والرطوبة واليبوسة بان لا يغلب واحد
منها على الآخر وهو المعتدل الحقيقي او يميل الى احدها
فاما الى الحرارة فقط او البرودة فقط او الى الرطوبة
فقط او الى اليبوسة فقط او الى الحرارة والرطوبة
او الى الحرارة واليبوسة او الى البرودة والرطوبة
او الى البرودة واليبوسة قيل تمنع وجود المعتدل الحقيقي
بوجهين الاول ان اجزاء متساوية في الميل الى الاحياز
الطبيعية بعضها بعضا على الاجتماع لامتناع ان يغلب
بعض من الامور المتفاوتة بعضا آخر منها وطبايعها
داعية الى الافتراق بالتوجه الى احيازها الطبيعية
المختلفة فيحصل الافتراق قبل حصول الفعل والانفعال
فانه يستدعي مدة لانه حركة من كيفية الى اخرى ولا يحصل
بينها مزاج واورد عليه انه يجوز وقوع الاجتماع بسبب
خارج كان يكون الاجزاء المائلة الى الفوق تحت الاجزاء
المائلة الى التحت اقول ويرد ايضا ان المعتدل يساوي
جميع اجزاء عنصر منه جميع اجزاء عنصر آخر مثلا ميل جميع
اجزاء الترابية يساوي ميل جميع اجزاء النارية فعند
هذا القول اذا حصل الامتزاج تتصغر الاجزاء ولا يقع
جميع الاجزاء النارية في طرف وجميع الاجزاء المائية في
جهة بل يختلط الاجزاء فكل جزء ناري يختلط مع اجزاء
مائية وهوائية يزيد ميل جميعها على ميل ذلك الجزء

فلا يقسر

الواحد النارى والجزء الباقى يختلط مع اجزاء نارية وهو آئية تعالى
علية فى الميل فيقسر وبالجملة كل جزء واحد يقسر اجزاء متعددة
من العنصر الآخر الثانى لو وجد المعتدل الحقيقى لكان له مكان
طبيعى وليس مكان احد البسائط لعدم الترجيح بلا مرجح ولا مكان
آخر والا لزم الخلاء قبل وجوده وقد مر ما عليه وما فيه واعلم
ان للعناصر كيفيات وكميات وميول ولا يجب ان تتساوى
ماء ونارا مثلا ولا يتساويان كيفا وميلا وبالعكس فالمراد
بالمعتدل المذكور ان يتساوى ميول اجزائه لا ان يتساوى
كيفياتها وكمياتها والا لم يتم الدليل المذكور على انه لا يحل المعتدل
فالحصر فى الثمانية غير صحيح لانه اذا تساوت الكيفيات و
لم يتساوى الميول لم يكن معتدلا ولا من الاقسام الثمانية
المذكورة ولذا قال العلامة فى شرح كليات القانون انه لا حصر
فى هذه الاقسام لم يدعه احد الاختصار وقد يطلق المعتدل
على معنى آخر وهو ان يوفر عليه من كميات العناصر وكيفياتها
القسط الذى ينبغى له ويليق بحاله ويكون انسب بافعاله
وهو مبنى على التناسب بين الكيفيات فاذا كان اللائق بنوع
ذلك المركب ان يكون حرارته ضعف برودته وكان الاجزاء
النارية فيه عشرين والمائية عشرة لم يكن معتدلا بالمعنى
وكان معتدلا بهذا المعنى وهذا هو الاعتدال الطبى الفرضى
هذا والمزاج ينقسم ايضا الى مزاج اول ومزاج ثان والاول ما يقع
بين البسائط والثانى يقع بين المركبات كالمزاج الحاصل

بين الزيبق والكبريت فى المعادن وهى مركبات
تامة غير نامية يتكون فى اكثر الامر من المزاج الاول وعن
امتزاج الابخرة الارضية المركبة من الماء والهواء والادخنة
المتألفة من النار والارض امتزاجات مختلفة فى الكيفية و
الكمية والمعادن اما متطرقة وهى التى ينطبع الى العمق بالانبساط
فى القطرين الآخرين قليلا وهى الذهب والفضة والقلعى و
النحاس والحديد والاسرب والخارصينى واما غير متطرقة
لغاية لينها كالزيبق او لغاية يبوستها وصلابتها كالعقيق و
الياقوت وهى قد تنحل بالرطوبات كالزاج والنوشادر
وقد لا تنحل بالزرنيخ والكبريت وايضا المعادن بعضها اما
ذائب متطرق بدون الاشتعال كالاجساد السبعة واما
ذائب غير متطرق مشتعل غير متطرق كالزاج والملح واما
غير ذائب وهو اما رطب كالزيبق او يابس كالالماس وايضا
المعادن اما اجساد او ارواح او احجار فالارواح اربعة
النوشادر والزرنيخ والكبريت والزيبق والاجساد هى
السبعة الاول والاحجار مثل الزاجات والملح وشبهها
والكلام الاجمالى فيها انه ان غلب الدخان تولد الملح
والزاج والكبريت والنوشادر واما الاجساد السبعة
فيتولد من تركيب هذه الاجسام وامتزاجها بل تركبها
من الزيبق والكبريت لا غير يدل عليه وجوه الاول
ان هذه الاجساد عند الذوبان تنحل الى الزيبق فيتبين منه

زيبقته لا سيما الرصاص اذا اذيبت فلا شك في انه حق
انه اذا عقد الزيبق برائحة الكبريت كان كالرصاص و
ذلك يقتضي ان يكون عنصر الذائبات والشاهد في الجميع
التجربة والحدس قال ابو البركات انا لا نجد الزيبق والكبريت
في المواضع التي يتولد فيها الذهب ولا نجد شيئا من الذهب
في المواضع التي يتولد فيها الزيبق والكبريت وكذا الى السبعة
ولا يخفى ان ما ذكره لا يفيد يقينا لما ادعاه لجواز التغير بالمزاج
فلا يدركه الحس ولوجوده غير متميز في المعدن مع عدم الوجدان

الحديقة الخامسة في كشف احوال ذوات الانفس من الاجسام
النباتية والحيوانية وفيها مقدمة وروضات **مقدمة**
اعلم انه يشاهد ويعلم ان في النباتات حركات طبيعية وافعال
ذاتية زائدة على افعال النفوس المعدنية والطبايع البسيطة
العنصرية كالتغذية والتنمية والتوليد وتقسيم المادة الى الاصلية
والزائدة كما ينقسم مادة الغذاء في الحيوان الى الاخلاط التي
يصير جزء للبدن والى الفضلات وفي النبات الى الاوراق
التي هي كالفضلات والى الاغصان التي هي كالاصول كما
فاستدعت تلك الافعال والحركات مبادي داخلة
وليست هي الجسمية العامة ولا صور البسايط والا عمت
الافعال جميع البسايط لكن بشرط وهو مح واعترض بانه يجوز
ان يكون الفاعل صورة من صور البسايط لكن بشرط الاختلاط
والامتزاج اقول لو كان تلك الافعال لاجل صور البسايط

البسايط بشرط الاختلاط لكان في المعادن ايضا تغذيه وتنميه
ويكون لبدن الميت ايضا صلاحية التغذية والتنمية ثم اقول
لو يقول الخصم بان الفاعل هو المزاج الخاص الباقي في المركب
حين الحيوة لا غير واذا فسد المزاج بزوال الحيوة فلا يبقى ذلك
الجسم المركب على اتصاله وعلى حاله يظهر عنه تلك الافعال اما
بان يكون الفاعل هو المزاج او طبيعة العناصر بشرط ذلك المزاج
وعلى هذا الحد من الامتزاج لا غير لا يندفع بشيء مما ذكر فلغموض تعيين
اسباب هذه الافعال اضطربت الاراء وتشتت الاهواء فمنهم
من ذهب الى ان فاعل هذه الافاعيل النباتية من التغذية والتنمية
والتصوير وغيرها في النباتات والحيوانات انما هو جواهر
لطيفة روحانية موكلة على تلك الافعال ويعبر عنها لسان
الشريعة بالملائكة وهو مذهب اهل الاشراق وكثير من قدماء
الحكماء واختاره الغزالي من المتكلمين متبعا لظواهر
النصوص الواردة على لسان نبينا خير الانبياء وهو مذهب
حكماء الفرس كجاماسب وابوزرجمهر وغيرهما وذهب ارسطو
ومن تبعه من المشائين والشيخين الى ان لهذه المركبات ايضا
صورة نوعية تحل في البسايط الممتزجة يصدر عنها هذه الاثار
ويظهر عنها تلك الافعال بوسيلة قوى حالة في تلك الاجسام
هي الغاذية والنامية والمولدة والمصورة **الروضة الاولى**
في احوال النفس النباتية للبسيط تفصيل تلك المباحث في مناظر

المنظر الاول

اعلم ان الافعال الصادرة عن صور انواع البسايط الاجسام منها

ما يصدر عن ارادة وادراك اما على وتيرة واحدة كالافلاك
اولا بل على جهات مختلفة كالحيوانات ومنها ما لا يصدر
عن ارادة اما على وتيرة واحدة وهي القوة الطبيعية كالبسايط
العنصرية اولا كالنبات والحيوان من افاعيل القوة التي توجب
الزيادة في الاقطار الثلثة فان قيل حركات الابخرة والادخنة
ليست على وتيرة واحدة لحركتها الى جهات مختلفة كما يظهر في السحب
من غير شعور مع انها غير داخلة في شيء مما ذكر قلنا لو سلم الانحصار
فيما ذكر نقول هو ما يكون للفعل طبيعة مخصوصة يصدر عنها
ذلك الفعل بطبعها وليس للبخار والدخان طبيعة كذلك
بل حركاتها داخلة في الحركة القسرية والبحث في الحركات
والافعال الطبيعية من حيث انها طباعية والحكماء يخصون
اسم الطبيعة من بين هذه الاقسام بالقوة الطبيعية التي هي
صورة البسايط العنصرية واسم النفس بالثلثة الباقية لكن
بالاشتراك اللفظي لانه لا يعم تعريف واحد الثلثة هكذا اما
قالوا ولذلك ان نقول يمكن تعريف جامع بينها بان نقول المشترك
بين الثلثة صورة لا يصدر عنها الفعل على وتيرة واحدة
بل وبالارادة فانه يصدق على كل من النفوس هذا التعريف
وعرفوا النفس النباتية من بين هذه النفوس بانها كمال اول
لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو ويتولد
والمراد بالكمال الاول ما به يكمل النوع نوعا فيخرج الكمالات
الثانية وهي افعال هذه القوة من التغذية والتنمية وغيرها

وتيرة

وغيرها فانها وان كانت كمالات للاجسام النباتية لكنها
كمالات ثانية مترتبة على الكمالات الاولى وبقولنا لجسم طبيعي
يخرج الكمالات الاول للاجسام الصناعية كالهيئة للسرير
والبيت وبقولنا آلي يخرج البسايط والمعادن وبقولنا
من جهة ما يتغذى الخ يخرج النفوس الحيوانية فانها كمالات
من جهة الحس والحركة الارادية كما سيجيء واما نفوس
الافلاك فان قلنا ان لكل فلك جزئي نفس على حدة لا يصدر
عنها الا حركة واحدة فيخرج بقولنا آلي لعراها عن الآلات و
القوى وان قلنا ان للفلك الكلي نفس واحدة وان الافلاك
الجزئية بمنزلة الآلات والاعضاء فيخرج بقولنا من جهة
ما يتغذى وينمو الخ المنظر الثاني للنفوس النباتية
قوى اربع غاذية تحيل الجسم الخارج الغذائي الى مشاكلة
المغتذي ونامية يداخل الغذاء الجسم في منافذ المغتذي على نسبة
طبيعية يقتضيه الطبيعة ومولدة تفرز من لطايف مواد الغذاء
ما يستعد لقبول صورة من نوع الجسم المغتذي وشبيها به ومصورة
تقسم المادة المفرزة الى الاعضاء والاعضاء من
الاصول والفروع وتفصيلها على وضع عام بحيث يشمل الحيوانات
ايضا لئلا يلزمنا التكرار في البحث عنها ونقول اما الغاذية فالسر
الحكمي في وجودها ان ذوات الانفس النباتية والحيوانية
والانسانية ان النفوس انما يتفاوت فيضانها على المركبات
بحسب قربها من جهتها من الاعتدال وبعدها فان المزاج الاعدل

استعدادها اشد لقبول النفس الاشرف فان المزاج البعيد من
الاعتدال كالمعادن لا يقبل الكمال ما يقبله مزاج النبات ولا يقبل
النبات ما يقبله مزاج الحيوان من الكمالات ولابد في الامزجة
المعتدلة من اجزاء حارة بالطبع وينبعث ايضا من كل نفس كيفية
فاعلة يناسب الحيوة تكون لها في افعالها وخادمة لقواها
وهي الحرارة الغريزية والحرارتان تتعاونان على تحليل الرطوبات
الموجودة في البدن المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريبة
كحرارة الشمس والكواكب والهواء كحرارة الحركة في الحيوان
فاذن لولا شيء يصير بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج بسرعة
لان الغاذية حافظة لهذه الصورة طبعا انما يكون من رطب ويابس
وليس يوجد في الخارج جرم اذا ماس النبات او بدن الحيوان
او الانسان استحال اليه بطبعه فلابد من قوة شانها ان
يحيل الوارد الى مشابهة جواهر اجزاء المغتذي ليخلف بذلك
بدل ما يتحلل عنه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة
شانها ما ذكرنا وهي القوة الغاذية ويعرفونها بانها قوة تحيل الغذاء
الى مشابهة المغتذي واقول ثم لا يظهر عندي وجود الحرارة الغريزية
في النباتات والحيوانات بحيث يحلل الرطوبات الموجودة
فيها وللغاذية افعال ثلثة الاول تحصيل اجزاء البدن
وجوهره وهو الدم والخلط وقد يخل به فيحدث مرض يسمى
اطروفيا الثاني الالزاق فاذا اخلت به حدث الاستسقاء
اللحمي الثالث التشبيه بالعضو المغتذي في اللون والقوام

والقوام كما في البرص والبهق فان البدن والالزاق
موجودان فيهما دون التشبيه والقوة التي يصدر عنها التشبيه
يسمى مغيرة واما النامية فاحتيج اليها لان يدخل الغذاء بشاء
ونشا بعد انقلابه في جوهر المغتذي في منافذ الاعضاء لكل عضو
ما يليق به حتى يحصل التناسب الطبيعي اللائق بحال ذلك
ذلك النوع بين اعضاء المغتذي وظاهر ان احد الغذاء في الاعضاء
والصاقها بالعضو وتشبيهها به مغاير لادخالها في منافذ
الاعضاء ادخالا مخصوصا على التناسب الطبيعي فاستدعت
قوة اخرى يفعلها لان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل
واحد ويعرفونها بانها قوة يدخل الغذاء في المغتذي وتزيد
اعضاؤه الاصلية على تناسب طبيعي ويعلم منه ان النمو تزايد
اعضاء الاصلية المغتذي على التناسب الطبيعي فيخرج السمن لانه في الاجزاء
الزائدة والورم لانه مع كونه ليس على تناسب طبيعي والمراد بالاعضاء
الاصلية في الحيوان ما يتولد من المني وهي العظم والعصب
والرباط واشباهها واما المولدة فيحتاج اليها لان المنطبعات
في المركبات متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى
الجسمانية ان يحفظها ابدا وكانت العناية الالهية مستبقية
للطبايع النوعية بتعاقب الاشخاص ما في ما لم يتعذر احتياج الجزء
لبعده من الاعتدال ولسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما
فيما تعذر ذلك لقربه من الاعتدال ولعسر عرض مزاجه فعلى سبيل
التوالد فجعلت النفس ذات قوة تفرز من المادة التي يحصلها الغاذية

مادة شخص آخر من جنسه او نوعه وهي المني في الحيوان و
البزر في النبات واما المصورة فسيجيء ذكرها **المنظر الثالث**
في خوادم الغاذية وهي اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة و
الدافعة والذي يدل على وجودها امور الاول ان حركة الغذاء
الى المعدة ليست طبيعية اما اولا لان المنكوب يبلع اللقمة لا
يقوى على حرف المجاري بنفسها لو لم يعاونه الطبيعة كما تشاهد
بالوجدان واما ثانيا فلان الحيوانات التي ليست كالانسان
في الوضع كالحية والدود تبتلع الغذاء وليست حركاتها
من التحت الى الفوق ولا ارادية لعدم الارادة في اللقمة
فهي قسرية وليس ذلك دفعا من الاعلى لما يجد ان الطعام
بعد التجاوز من الحلق لا يندفع بدفعنا اياه الى جانب المعدة
كما يظهر في حال الاضطجاع والانتكاس فهو جذب من
اسفل فللمعدة قوة يجذب الغذاء ويدل عليه انه اذا حصل
فيها طعام ثم حصل حلو استعمل التي يخرج الحلو من آخر لان
المعدة جذبته الى القعر والجاذبة في النباتات اظهر لان
اكثرها قائمة ويتغذى من تحتها لانها يصعد من الماء والتراب
ولا يصعد شيء منها بطبعه فيتصاعد ان يجذبه اجزاء الشجر
اياها الثاني ان كل عضو اختص بغذاء حصته كما يدل عليه المشاهدة
ولا يتحرك الغذاء بنفسه في جميع الاجزاء فيجذبه جاذبة كل عضو
وايضا فان الرحم اذا كانت بعيدة العهد عن الجماع خالية
عن الفضول يحبل الانسان بانا حليله يجذب الى داخلها

الاعضاء اذم

داخلها واما الماسكة فهي لاجل ان تمسك الغذاء في المعدة
وفي الغذاء لشدة الرطوبة لا يلتصق بعضو ولا يبقى الصاقه
زمانا كثيرا بنفسه فيجب ان يكون هنالك قوة تمسك الغذاء
في المعدة لاجل ان يحتوي المعدة على الغذاء احتواء تاما
بحيث من جميع الجوانب وليس ذلك الا لاحتواء التام
لامتلاء المعدة فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية حصل
الانهضام بسرعة ومتى كانت ضعيفة حصل في البطن قراقر
ولم يحصل الانهضام لسرعة ويدل عليه التشريح ايضا فانه اذا
شرح الحيوان الممتلي المعدة وشق بطنه وجد معدته بحيث
لا يمكن ان يسيل عنه الغذاء وان اديرت وكذا في الرحم فانه
اذا شق بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى قريبا الفرج
وكشف عن اللحم رفق وجد الرحم بحيث لا يمكن ان يدخل
فيها طرف الميل ولانه لو لم يكن في الرحم ماسكة تنزل المني لاقتضاء
ثقله ذلك وكذا في سائر الاعضاء واما الهاضمة فهي تغير
الغذاء الى حيث يصلح لان يكون جزءا من المغتذي ومراتب
الهضم اربع الاولى في المعدة وابتداء في الفم فان سطحه لما اتصل
بسطح المعدة على ما يدل عليه التشريح فاذا لاقى الممضوغ احاله
ما فيه الممضوغ بقدر ملاقاته لم وبهذا قال الحنطة الممضوغة
يفعل في انضاج الدماميل ما لا يفعله المطبوخة فاذا ورد الغذاء
من الفم الى المعدة انهضم تمام هذا الانهضام ويصير الغذاء شبيها
بماء الكشك الثخين في بياضه وقوامه وملاسته ويسمى

كيلوسا الناضج في الكبد فان الكيلوس ينحدر بلطيفه الى الكبد
من طريق العروق المسماة بماساريقا وهي العروق الواصلة بين
الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعاء وتندفع اولا الى
الى العرق العظيم الذي يسمى باب الكبد ومنه الى العروق
المتصغرة التي من شعب الباب الى جميع الكبد لعدم خلو شيء
من اجزائه المحسوسة منها ويصير كل الكبد ملاقية لكل
الكيلوس فينهضم الهضم الثاني وينخلع عن الصورة الغذائية
وينقلب الى الاخلاط الاربعة فغاية الهضم الثاني تحصيل الاخلاط
والثالث في العروق فانه يندفع الخلط من الكبد في العرق
العظيم الطالع من حدبة الكبد فتسلك في الاوردة المتشعبة
منه ثم في جداول الاوردة ثم في سواقي الجداول ثم في رواضع
السواقي ثم في العروق الليفية الشعرية منه وينهضم فيها انهضاما
ثالثا وغايته احالة الخلط الى الرطوبة الثانية بحيث
لا يصير جزء من المغتذي بالفعل الرابعة في الاعضاء فانه يترشح
الخلط المنهضم من فوهات العروق الليفية المذكورة الى
الاعضاء الى ان يتشبه بالعضو وغايته احالة الرطوبات
الثانية الى جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء والمني هو
فضل هذا الهضم الاخير وذلك عند نضج الغذاء في العروق
وصيرورته مستعدا تماما لان يصير جزءا من الاعضاء ويدل
عليه ان الضعف الحاصل من استفراغ المني اكثر من استفراغ
امثاله من الدم لا يجابر الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية

دون الدم لانه لم يتشبه بالعضو والمولدة انما تقوم به فان
قلت المني لما كان فضلا يجب ان لا يجب استفراغه
قلت ليس المني فضلا لا يصلح لان يغتذي به بل من شانه ان يصير
جزءا لعضو لو لم يتصرف فيه المولدة واما الدافعة فهي قوة تدفع
الفضلات ولولا وجودها لما وجدنا المعاء عند التبرز
كانه يسطح ليدفع ما فيها الى اسفل وكذا الاحشاء يدل على وجودها
في الرحم حركتها حركة شديدة يظهر عند الولادة الطبيعية
فيجب ان يكون هناك قوة تدفع ذلك وهو المطلوب
المنظر الرابع في مغايرة هذه القوى بعضها لبعض ذهب
صاحب الكامل وابو سهل المسيحي الى ان الغاذية لا تغاير
الهاضمة والمشهور خلافه لان الهاضمة ابتداء فعلها
عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت
جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته الماسكة فيظهر في
مادة الدم استعداد الصورة العضوية وتشتد ذلك الاستعداد
الى ان ينخلع المادة عن الصورة الدموية وتلبس بالصورة العضوية
باحداث استعداد فعل الهاضمة والكون والفساد فعل
الجاذبة بناء على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها فعلان
مختلفان اجيب اولا بمنع ان الواحد مطلقا لا يصدر
عنه الا واحد وثانيا ان هناك استحالات كثيرة
وانقلابات متفاوتة لو استدعى كل منها قوة على حدة
لزاد عدد القوى على ما حصروه وليظهر ايضا ان النامية لا

لا يغاير الغاذية وما قيل من ان النامية تقف كما تقف
في الانسان في سن الثلثين والغاذية يفعل ابدا فيلزم
بانه يجوز ان يكون ذلك لتفاوت فعل الغاذية بان
يغذي في اوايل اكثر مما يتحلل فهو سن النمو ثم ما هو
مساويه وهو سن الكهولة ثم يغذي اقل منه
وهو سن الشيخوخة والجواب ان فعل النامية
غير فعل الغاذية لان النامية يدخل الغذاء في الاعضاء
على التناسب الطبيعي ولو لم تكن هي مع الغاذية لم يختلف
ازدياد الاعضاء والجهات فكان ما يزيد في الطول
مثل ما يزيد في العرض والعمق **المنظر الخامس** في تحقيق
حقيقة هذه القوى انه لم يتعرض احد من السابقين والسالفين
لبيان ان هذه القوى بل مطلق القوى النباتية والحيوانية
من نوعي التغذية والتنمية ومن القوى المدركة والمحركة انها
ما هي ومن اي مقولة ووقع لهذا كثير من العلماء في المغالطة
والوسواس فاقول قد تمهد في مباحث ان مقولات الممكنات
عشرة الجوهر والكم والكيف وسبعة اخرى في الاعراض النسبية
والقوى ليست جواهر لانها صفات المواد قائمة بها غير مقومة
لها وليست كميات ايضا لان الكم ما يقبل القسمة بالذات
وليس شيء من القوى قابلا للانقسام بالذات وليست امورا
نسبية بل هي اعراض ثابتة مستقرة وهو ظاهر فهي كيفيات
يصدق تعريف الكيف عليها فانها اعراض لا تقتضي القسمة

القسمة ولا اللاقسمة وليست نسبية واقسام الكيف بحسب
الاستقراء اربعة الكيفيات المحسوسة والكيفيات
النفسانية وهي ما يختص من بين الاجسام بذوات الحيوة
كالعلم والقدرة والكيفيات المختصة بالكم كالاستقامة
والانحناء والزوجية والفردية والكيفيات الاستعدادية
وهي تهيؤ شيء لان يقبل اثرا ما اما انفعال كاللين او لا انفعال
كالصلابة وغيرهما والقوى النباتية ليست من الكيفيات المحسوسة
لانه لا سبيل لاحد من الحواس الخمسة الظاهرة الى ادراكها ولا من
الكيفيات النفسانية لوجودها في النباتات العديمة الحيوة
ولا من الكيفيات المختصة بالكم لانها تعرض الجواهر والاجسام
لا من حيث كميتها فهي اذن من الكيفيات الاستعدادية و
هذا كلام محقق يفيد الظن للمنصف ويجدي اليقين
للمحدس واما عند اهل الجدال فهو كنطاس في مرض القيل
والقال واذا اتقنت ذلك حققته بعلم وجود هذه
القوى ومغايرتها على ما ذهب اليه الحكماء المحققون

الروضة الثانية

في شيء من احوال الحيوان وتفصيل اعضائه وكيفية
حيوته واحوال اعضائه وفيها مقدمة ومناظر **مقدمة** النفس
الحيوانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يحس ويتحرك
بالارادة وبيانه ان المزاج اذا ارتقى في الاعتدال واللطف
يفيض على المركب نفس اشرف من نفس النباتية لها اثار
اخر هي الادراك والتحريكات الاختيارية زائدة على

التحريكات النابتة بسبب قوى مدركة هي الحواس
العشرة وقوى محركة سيجيء تفصيلها ولها اعضاء مختلفة
في المزاج والكيفيات يتعلق بكل منها منافع كثيرة لا يضبطها
العقول وينقسم الى اصلية وفرعية فالاصلية ما يكون من
المني فيما يكون منه والفرعية ما يكون من الاخلاط
المنظر الاول في الاعضاء وهي قسمان مفردة وهي ما يشابه
اجزاءه المحسوسة كالعظم واللحم ومركبة وهي ما لا يشابه
اجزاءه المحسوسة كاليد والوجه المركبين من اللحم والعظم
والاعصاب والمفردة منها العظم وهو صلب الاعضاء وانما
خلق كذلك لانه اساس البدن ودعامة الحركات ومنها
الغضروف وهو الين من العظم وقبيل للانعطاف اصلب
من البواقي ومنفعته حسن اتصال العظم بالاعضاء اللينة
ولو كان الصلب يتصل باللين بلا متوسط تاذى اللين سيما
عند الضغطة والحركات ومنها العصب وهي اجسام
دماغية المنبت او نخاعية المنبت بيض قابلة للانعطاف
بسهولة غير قابلة للانفصال خلقت ليتم بها للاعضاء الاحساس
والحركة ومنها الاوتار وهي اجسام ينبت من اطراف العضل
شبيهة بالاعصاب فيلاقي الاعضاء المتحركة وبها يتم الحركات
الارادية فانها يجذب الاعضاء باجتذابها وتارة يرخيها
باسترخائها ومنها الرباطات وهي قريبة من الاوتار ومنها
الشريانات وهي اجسام عصبانية طولانية مجوفة نابتة

نابتة من القلب رباطية الجوهر لها حركات منبسطة ومنقبضة
ومنفعتها ترويح القلب ونفض البخار الدخاني عنه وتوزيع
الروح على اعضاء البدن ومنها الاوردة وهي شبيهة بالشرايين
الا انها نابتة من الكبد وساكنة ومنفعتها توزيع الدم على
الاعضاء ومنها الاغشية وهي اجسام عصبانية منتسجة
ليفية رقيقة الثخن مستعرضة يغشي سطوح اجسام اخر
ومنها اللحم وهو حشو خلل وضع هذه الاعضاء في البدن وكل
من هذه الاعضاء فله في نفسه قوة غريزية بها يتم له امور
التغذي من جذب الغذاء وامساكه والصاقه وتشبيهه ودفع
الفضل ومع ذلك فبعضها يصل اليه قوة من غيره وبعضها
ليس كذلك وايضا فبعض يوصل قوة الى غيرها وبعض لا يوصل
فالاقسام اربعة عضو قابل فقط وهو الدماغ والكبد والقلب
فان القلب يعطي كل من الاولين قوة الحيوة والحرارة الغريزية
والروح الحيواني والقلب يقبل القوة المدركة من الدماغ والقوة
الغاذية عن الكبد على ما سيظهر والثاني عضو قابل معط مثل
اللحم الذي يقبل قوة الحس من الدماغ وقوة الحيوة من القلب
ولا يقبل غيره منه قوة والثالث عضو غير قابل غير معط وهو
العظم عند اهل التحقيق والرابع المعطي الغير القابل وفيه
خلاف وايضا الاعضاء اما رئيسة واما مرؤوسة خادمة
للرئيس واما مرؤوسة غير خادمة فالرئيسة ما احتيج اليه
في بقاء الشخص البتة وهي ثلثة القلب وهو مبدا الحيوة

والدماغ وهو مبدأ قوة الحس والحركة والكبد وهو مبدأ
قوة التغذية ولبقاء النوع وهو الانثيين والخادمة اما
بخدمة حفظية مهيئة او خدمة مودية فالخادم للقلب المهيئ
مثل الرية والمودى مثل الشرايين والخادم للمهيئ
مثل الكبد وسائر الاعضاء فى حفظ الروح والمودى
مثل الاعصاب والخادم المهيئ للكبد مثل المعدة والمودى
مثل الاوردة والخادم المهيئ للانثيين الاعضاء المولدة
للمنى واما المودى ففى الرجال الاحليل وفى النساء عروق
مخصوصة والرحم ايضا **المنظر الثانى** فى الاخلاط وامزجتها
مع امزجة الاعضاء الاخلاط جسم رطب سيال يستحيل
اليه الغذاء اولا ومنه محمود ومنه ردى مذموم فالخلط
المحمود هو الذى من شأنه ان يصير جزءا من جوهر المغتذى
ومشابها له والردى بخلافه والخلط الطبى دار بعد اقسام
الدم والبلغم والصفراء والسوداء فالدم حار رطب والبلغم
بارد رطب ويقال للاجسام الابخرة من القلب من لطائف
الاخلاط جرم بخارى لطيف منبث فى تمام البدن وهو
الروح الحيوانى الذى هو منبع الحيوة ومحل القوى المدركة
اذا عرفت ذلك فاعلم ان تلك الاعضاء والاخلاط مختلفة
فى المزاج فان احرها فى البدن الروح والقلب ثم الكبد ثم الدم ثم اللحم
ثم طبقات العروق الضوارب لمجاورتها الروح والدم ثم
طبقات العروق السواكن لمجاورتها الدم فقط ثم جلد الكف

وابرد

وابرد ما فى البدن البلغم ثم الشحم ثم السمين ثم الشعر ثم العظم
ثم الغضروف ثم الرباط ثم الوتر ثم الغشاء ثم العصب
ثم النخاع ثم الدماغ ثم الجلد وارطب ما فى البدن البلغم
ثم السمين ثم الشحم ثم الدماغ ثم النخاع ثم الرية ثم الكبد ثم الطحال
ثم الكليتان ثم العضل ثم الجلد وايبس ما فى البدن الشعر
ثم العظم ثم الغضروف ثم الرباط ثم الغشاء ثم الاوردة ثم
الشرايين ثم عصب الحركة ثم القلب ثم [illegible] عصب
الحس ثم الجلد والدليل على ان العظم ارطب من الشعر انا
اذا اخذنا قدرين متساويين من الشعر والعظم فى القرع والانبيق
سال من العظم ماء ودهن اكثر وبقى ثفل اقل فهو ارطب من الشعر
المنظر الثالث فى اشارة الى حال القوى الحيوانية وكشف
الخفاء عن حال القوة اللمسية لما امتاز الحيوان عن
الاجسام النباتية والمعدنية بمزيد اعتدال ولطافة
خصه الله تعالى بعناية الازلية بقوى مدركة ومحركة
بها ينكشف الاشياء لديه ويتحرك بارادته نحو مقصود
ويهرب عما يوذيه وفيضان هذه القوى على بدن الحيوان
متسبب بالروح الحيوانى الذى هو مظهر هذه القوى
ومركبها بسبب لطافته واعتداله ومشابهته بالاجرام
الفلكية ابدا الجواهر العقلية المجردة والقوى
المدركة اما ظاهرة وهى التى يكون ادراكها منوطة
بحضور المادة وهى الخمسة اللامسة المدركة للملموسات

من الحرارة والبرودة والملاسة والخشونة والخفة
والثقل وغيرها والذائقة المدركة للطعوم والشامة
المدركة للروائح والسامعة المدركة للاصوات ولواحقها
والباصرة المدركة للمبصرات من الضوء واللون وغيرها واما
باطنة وهي ايضا خمسة الحس المشترك المتخيل للمحسوسات
الغائبة الخيال الحافظ للصور المحسوسات والوهم المدرك
للمعاني الجزئية كالمحبة والعداوة والحافظة الحافظ للمدركات
الوهم والمخيلة التي تركب هذه المدركات بعضها مع بعض
وتفصيل بعضها عن بعض فعلينا ان نفصل احوال هذه القوى
مقتصرا في هذا المختصر على بيان القوة اللمسية فنقول انها
انفع الحواس وهي طليعة البدن وحافظها لان بدن
الحيوان لما كان اعدل من سائر المركبات في لطف كانت
استعدادها لتاثير المباينات من الحر والبرد والمصادمات
اشد واهلاكه بها اسرع كما يشهد به الحس والتجربة فان
الحيوان لا يحتمل من الحر والبرد ما يحتمله الاشجار و
لا يحتمل من قطع الاجزاء وكثرة المصادمات ما يحتمله
الاشجار فانعم الله عليه بهذه القوة ليتاثر من الموذيات
والمهلكات ويدرك الملائمات ليهرب عن الاول الى
الثاني وهي السارية في كل البدن الا اجزاء مخصوصة كانت
المصلحة في فقدانها القوة اللمسية وهي الكبد والطحال
والكلية والرية والعظام لان الكبد مولد للصفراء و

كالشم

والسوداء انها الحادثين للذاعين والكلية والطحال مصبات
للاخلاط اللذاعة والرية متحركة دائما للتنفس والعظام
لكونها اساس الحركات يتوارد عليها المصاكات والضغطات
فلم يخلق فيها القوة اللمسية لئلا يتاذى بتلك المنافيات
والمصاكات ثم يبقى بالحركات وهذه القوة اللمسية لادراكها
المدركات المختلفة من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والملاسة والخشونة والثقل والخفة واللين والصلابة
اختلف فيها انها هل هي قوة واحدة بل رابعا بجمع او قوى
متعددة يدرك واحد منها الحرارة والبرودة وهي الحاكمة
بينهما او واحدة واحدة يدرك الرطوبة واليبوسة وكذا البواقي
فالجمهور على الوحدة والشيخ وكثير من المحققين على الكثرة
بناء على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها افعال كثيرة اقول الادراك
ليس فعلا بل هو انفعال واورد ان كلا من المتضادين اما ان يختلفان
وكل لامسة ادركت ضدين فقد صدر عنها الازيد من الواحد
اجيب بان المتضادين في عرض واحد ومرتبة واحدة فان
للحرارة والبرودة عرضا واحدا يتفاوت حدوده بالشدة
والضعف فكل ما هو حرارة بالنسبة الى ما هو ابرد منه
هو بعينه برودة بالقياس الى ما هو فوقه واحد فان قلت
انا ادرك بقوة واحدة مركبتان من هذا الجنس كانت مصدرا
لاثنين قلت تعدد المدرك لا يوجب تعدد القوة المدركة
بل نحو الادراك يوجبه فلا يرد ايضا ان الذائقة قوة واحدة

تعددها

مع تدرك الطعوم المختلفة والشامة مع وحدتها تدرك الروائح والباصرة تدرك المبصرات فاقول لو بنى الكلام على ان تعدد انحاء الادراك يوجب تعدد القوة المدركة لا تعدد المدارك فلا يتم ما نحن بصدده من اثبات تعدد القوى اللامسة الا اذا ثبت ان اللامسة تدرك الحرارة والبرودة لا على نحو ادراكها الرطوبة واليبوسة وانى لخصم منع ذلك فان قلت يمكن اثباته بان ادراك الحرارة انما يكيف اللامس بها وكذا في البرودة وليس ادراك الرطوبة واليبوسة كذلك قلت ان هذا انما يفيد تغاير شرطي الادراكين لا تغاير نحوي الادراكين ثم اقول لك ان تقول ان القوة اللمسية على قياس القوى الباقية انما كيفيات استعدادية معدة للاعضاء لادراك الملموسات وتقسيم انقسامها استعدادها دراك الحرارة والبرودة عن ادراك الثقل والخفة اذ يجوز العقل ان يدرك عضو الحرارة والبرودة ولا يدرك الثقل والخفة وبدرك الاولين بغير مدرك الثانيين وهل المدرك باللمس هو الكيفية الحاصلة في الجسم الخارج الملموس او ما يحصل منه في العضو اللامس فالظاهر عندي حقية الثاني لتعاضد الامارات وشهادة العلامات عليه فانه يدرك اولا من الجسم الكثير الحر مثلا كيفية حارة ضعيفة ثم يشتد ادراك ويزيد الاسخان شيئا فشيئا خصوصا اذا كان العضو اللامس بارزا مع بقاء حر بحاله وكذا في الجسم الكثير البرد وايضا اذا برد اليد جدا ببرد الهواء او بمجاورة

يكون

بمجاورة الماء البارد ثم دخل في الحمام احاره حال لا يحس بحرارة الحمام زمانا محسوسا مع عدم قصور في القوة اللمسية لانها تدرك البرودة اشد ادراك فيه بل لان العضو اللامس تكيف اولا بالبرودة ويدركها اللامسة فمتى لا يتكيف ذلك العضو بالحرارة لا يحسها باللامسة وان جاورت حرارة غريبة حاجبية والبرودة لا تزول دفعة بل يزول تدريجا فلا يحس بالحرارة اول آن المجاورة فان قلت ما ذكرت يتم في الحرارة والبرودة واما باقي الملموسات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والثقل والخفة والملاسة والخشونة فلا يظهر تكيف العضو اللامس بها حتى يقال ان المدرك باللمس هو تلك الكيفية قلنا اعلم اولا ان الحركة ايضا وسرعتها وبطوءها تحس باللامسة يدل عليه انا نحس بحركة اعضائنا وحركة شيء اجنبي على اعضائنا وان كان عند اغماض العين او في المظلمة فيجب ان يكون بها قوة حاسة يدركها وليست هي الباصرة والسامعة والذائقة والشامة وهو ظاهر فمدركها اللامسة وكذا في السرعة والبطوء وميل الاعضاء تدركه اللامسة كما يحكم به الوجدان فنقول ثانيا ان الرطوبة يدرك بالعرض وانما تدرك باللمس سرعة حركة اليد في الجسم الملموس وفي اليبوسة تدرك بطوء حركة اليد فيه وكذا في اللين والصلابة واما الثقل فلا يخفى انه لا تدرك بالمماسة فقط ضرورة بل انما يدرك بالحمل والرفع فاذا رفعنا جسما ثقيلا بيدنا

فيندفع اليد الى تحت لانها معوقة فيحدث فيها ثقلا وميلا
يحس به وقس عليه الخفة واما الملاسة والخشونة فيحس بهما
بسبب انعضاد الخشونة العضو اللامس دون الملاسة وبالجملة
اذا تأمل منصف فيما نقلناه يظهر عليه ان المدرك بالذات انما هو
الكيفية الحاصلة في العضو اللامس ويظهر ايضا ان ما ظنه بعضهم
من انه لا وجود للكيفيات المحسوسة كلا او بعضا بل ما يتأثر
الحس من الاجسام الخارجية بتلك الكيفيات ليس مخالفا
لما يحكم الحس واذ قد علمت ان القوة اللمسية انما يدرك انفعال
العضو اللامس من الكيفية اللامسة الملموسة والانفعال انما يكون
بزوال شيء وحصول مضاد له لما يعلم بالوجدان ان الكيفية الغريبة
اذا غلبت على الاصلية واعتادت الطبيعة بها لا يحس بها مثل
احساسها في اول الامر بل قد لا يحس اصلا ولذا لا يحس بحرارة
الدق ويحس بحرارة الغب مع ان الدق احر فاللامسة لا يدرك
الا كيفية مضادة لمزاج العضو اللامس او الكيفية اذ لا انفعال
لها عن قبل كيفيته وما نقل من ان جمعا قال بعض الاعاظم لو كان
الملموس مثل اللامس لم يتأثر عنه فلا يدركه والا اجتمع المثلان
وهو مح وقيل عليه لزوم اجتماع المثلين مم وانما يلزم لو لزم ان
يجتمع الكيفية الطارية مع الكيفية الحاصلة وليس كذلك
ولو لزم ذلك لوجب ان لا يتأثر بالمضادة ايضا والا لاجتمع
فيه ضدان وايضا ان اريد باللامس العضو كما هو الظاهر ويدل
عليه قوله فيما بعد فعدم التأثر ولا ادراك مم وكذا ما ذكره

ذكره في بيانه اعني قوله لاجتمع فيه مثلان فان كيفية العضو حالة
فيه والكيفية الملموسة بل صورتها حالة في القوة اللامسة
فلم يتحد محلهما فكيف يلزم اجتماع المثلين وليس تكيف
الآلة بالكيفية الملموسة من شرائط الاحساس بها كما حقق
في موضعه وان اريد باللامس القوة اللامسة فقوله والا لزم
اجتماع المثلين ايضا لعدم التماثل اما بناء على عدم
الاتحاد في الماهية او على ان التماثل هو الاتحاد في الماهية
ونحو الوجود لا في الماهية فقط كما صرح به المحقق الشريف
ولو سلم فلا نم اجتماع المثلين بهذا الطريق مح انما المح اتصاف
محل واحد بهما والقوة اللامسة لا يتصف بالكيفية الملموسة
اقول لا يخفى ان شيئا من الكيفيات الملموسة بل مطلق الكيفيات
لا يزيل مثلا البتة كما اذا امتزج ماء بارد بماء بارد شبهه في البرد
لا ينكسر برد شيء منهما بل يزيل ضده لانه اذا امتزج الماء الحار
بالماء البارد وينكسر كيفيتاهما وبرودتان فاذا تأثر العضو
اللامس من الملموس المضاد له في الكيفية يزول كيفية
اللامس ويتكيف بكيفية الملموس ولا يلزم اجتماع
الضدين لانه عند حصول الكيفية الغريبة يزول
كيفية العضو اللامس واما اذا قارن ملموسا مثله
في الكيفية لا يزول به كيفيته لان المثل لا يزيل المثل
فلو تأثر منه يلزم اجتماع المثلين فاندفع المنع الاول
وما تضمنه قوله ولو لزم ذلك لوجب ان لا يتأثر بالمضادة

الحر والبرودة اللامس العضو والكيفية حالة فيه ايضا
لا في القوة اللامسة وما ذكره بعضهم ان الكيفية
الملموسة تحصل في القوة اللامسة لا في محلها الذي
هو الروح او لا في العضو ثانيا تخييل خال عن التحصيل
نشاء من عدم الوقوف بحقيقة القوة اللامسة فانها
استعداد عرضت للروح او العضو بسببه يدرك ما حصل
فيه من الكيفيات واتصاف الاستعداد بالحرارة
والبرودة غير معقول وقوله بل صورتها حالة فيه
محل نظر ليس ههنا محل بيانه فيمكن ان يحمل ما قاله
بعض الافاضل على ما حققنا بان يرجع الضمير في قوله فهو
محال الى الادراك والتاثر لا الى اجتماع المثلين فلا يرد
شيء مما ذكر هذا والمشهور المقرر ان المزاج الاعدل لمسه
اقوى وقيل في بيانه لما كان آلة اللمس ذات كيفيات
لتركبها من العناصر فكلما كان اقرب من التوسط الاعتدالي
يكون ادراكه فكلما كان اقرب كان ادراكه اكثر يكون
تاثره من الكيفيات اكثر واعترض عليه بانه لا يلزم من
تركب آلة اللمس من العناصر ان يكون ذات الكيفيات
لان العناصر انكسرت على كيفية متشابهة في اجزاء الممتزج
كما حقق سلمنا انها ذات كيفيات لكن لا يلزم منه
ان يكون الاقرب من الاعتدال اكثر ادراكا فان القوة الشامة
قوية في اكثر الحيوانات ضعيفة في الانسان جدا مع ان

الانسان اقرب من الاعتدال اتفاقا فلم لا يجوز ان يكون
الحال في قوة اللامسة كذلك فنقول ليس المراد بكون
آلة اللمس ذات كيفيات انها في نفسها ذات كيفيات
حتى يرد ما ذكر بل المراد انها لما كانت ذات مزاج
فانكسرت سورات الكيفيات الملموسة فيها فاذا
نسبت الى الاجسام الكثيرة الحرارة كانت برودة
واذا نسبت الى الاجسام الكثيرة البرودة كانت
حارة وقس عليه الرطوبة واليبوسة فاندفع ما ذكر
واما ايراد الثاني فيندفع بان ما يدرك باللمس من جنس
كيفيات المضادة فاذا قرب آلة اللمس من الاعتدال
كان كيفيتها مضادة لجميع كيفيات الاطراف اشد
مضادة فيدركها الطف ادراك واما اذا بعد من
الاعتدال فلا يكون الامر على هذا المنوال واما الشامة
فلا يدرك كيفيات العناصر بالمضادة حتى ينهض
الانتقاض بها وايضا اللمس في الانسان اكثر لان آلة
لمسه اعدل لا بالقياس الى اعضائه او مزاج كله ولا نم ان
الدماغ اعدل من مزاج آلة الشم في الحيوانات فان قيل
اذا كان ادراك اللمس للكيفيات الملموسة بالمضادة
على ما ذكر لم تختلف ادراك القوة اللامسة بالقرب
من الاعتدال والبعد عنه لان للكيفية الملموسة
كالحرارة والبرودة عرض واحد طرفيه غاية الحرارة

كيفياتها المشابهة م

العناصر البسيطة م

والآخر غاية البرودة فكل حرارة وكل برودة فهي حد
من حد وهذا العرض مناف لباقي الحد وحد مضادها
فاذا كان اللامسة على اى حد من هذه الحد وحد كانت
مضادة لباقي الحدود فيجب ان يدركها من غير فرق
بين القريب من الاعتدال والبعيد عنه فاقول ادراك اللمس
للكيفيات الملموسة المضادة بسبب ان الكيفية
القوية المضادة يغلب على كيفية العضو اللامس
ويتكيف اللامس بها فيدركها فاذا كانت آلة اللمس
قريبة من الاعتدال يغلب عليها الكيفية الخارجية
بسرعة لضعف كيفيتها فكان ادراكها اشد واقوى
ويغلب عليها الاخرى الحارة والباردة فيكون ادراكها
اكثر لكثرة المدركات واما اذا كانت بعيدة من الاعتدال
مثلا ان كانت قوية الحرارة فلا يتأثر عن الحرارات
التي بينها وبين الاعتدال الحقيقي لانها اضعف منها
ولا يتأثر عن [illegible] البرد على الحار
الشديد الحرارة [illegible] على المعتدل ولا يتأثر
عن اكثر القوى [illegible] المعتدل [illegible] وتعكس فانكشف
وظهر ان الاعدل ادراكه اقوى فالجلد اعدل لان حسه
اقوى واعدله جلد اليد ثم جلد الكف ثم جلد الراحة
ثم جلد الاصابع ثم جلد السبابة ثم جلد انملتها **المرصد**
الثانية في القوة الذائقة والشامة والسامعة ومنها

ومنها مناظر **المنظر الاول** في الذائقة وهي قوة منبثة في
عصب جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة
اللعابية العذبة وهي اهم الحسية بعد اللمس لان بقاء البدن
في حفظ صحته بالاغذية الملائمة ويفسد بالاغذية
المنافية كالسم فانعم الله تعالى على الانسان بهذه القوة
التي يدرك بها ما يلائم وما ينافيه ويتميز بينهما وتشاركها
اللامسة في ان ادراكهما باللمس ويحتاج في ادراك
الطعوم الى الرطوبة اللعابية في الفم ويغوص في جرم
اللسان فيوصل الطعوم الى الذائقة فان كانت
الرطوبة خالية عن الطعوم ادت طعم المذوق كما هو
وان اختلط بغيره او خرج عن حالته الاصلية فلا يؤدي
الطعم كما هو بل يؤدي طعما مختلطا وهل الرطوبة تتكيف
بكيفية الطعوم فتمسها ويغوص في اللسان حتى يكون
المدرك للذائقة طعم الرطوبة الذائقة الذي اكتسبه
من المذوق او يختلط [illegible] المذوق بالرطوبة اللعابية
ويغوص بواسطة الرطوبة في جرم اللسان حتى يكون
المدرك طعم اجزاء المذوق لا طعم الرطوبة تشكك الشيخ
فيه ولم يحكم بشيء منه والحق وقوع كل منهما وبالجملة
فتكيف الرطوبة اللعابية والطعم الذي يمد ذوق مما
لا شبهة لي فيه ويدل عليه انه يدرك مرارة مقدار
دخنه من الافيون اشد ادراكا قبل ان يذوب ويمتزج

تمام جرم اللسان وتعايد ويستبعد ان تبلغ في زمان لطيف
شيء قليل منه في تمام الرطوبة اللعابية وايضا فالرطوبات
تنفعل بسهولة عن المطعومات والمطعومات بذيب
فيها وعند تحقق القابل والفاعل مع الشرائط يتحقق الانفعال
البتة ويوضح في هذا المقام انكم اقررتم ان الذوق
بغوص الرطوبة المتكيفة في جرم اللسان بسبب
المسامات التي في جرم اللسان ثم يدرك المذوقات فيحصل
ذلك بالغوص من حيث انها تتلاقى مع تقربها السيلان
بمنع النفوذ اجاب الشيخ بانها تخالطها ولا مع الرطوبة
فيغوص ثم تنفصل بعد ذلك فعلها **المنظر الثاني** في الشامة
وهي قوة منبثة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي يدرك الروائح بتوسط الهواء المتكيف
بكيفية ذي الرائحة فان الهواء سريع الاستحالة
للطافته فاذا جاور جسما ذا رائحة يتكيف بتلك
الرائحة فاذا تم وصل الهواء الى آلة الشامة فيدركها
وقيل يتحلل من ذي الرائحة اجزاء لطيفة يصل الى آلة الشامة
فيدركها وقيل ان ذي الرائحة يؤثر في الشامة بنفسه من
دون تحلل وانفصال ويبطل الثاني بان القليل من المسك
يشم على طول الازمنة وكثرة الامكنة من غير نقصان
في حجمه وقدره فلو كان الشم بالتحلل وانفصال الاجزاء
لما امكن ذلك والثالث ان المسك قد يذهب به

به الى مسافة بعيدة جدا او يحترق ويتفرق بالكلية مع ان
رائحته يدرك في الهواء ازمنة متطاولة وتمسك
الثاني بان الشم لو لم يكن بتحلل الاجزاء اللطيفة وانفصالها
عن ذي الرائحة لما كانت الحرارة وما يهيجها من الدلك
والتبخير يذكي الروائح ولما كان برد الشتاء يخفيها
ولما ذبلت التفاحة بكثرة الشم واللازم بحكم المشاهدة
والجواب منع الملازمة لجواز ان يكون ذلك من جهة التبخير
وتحلل الاجزاء يعين على تكيف الهواء بكيفية ذي الرائحة
وكثرة اللمس والغمز على ذبول التفاحة وتحلل رطوباتها
قال الامام والحق ان كليهما ممكن يعني يمكن ان يكون وصول
الاجزاء اللطيفة المنفصلة عن ذي الرائحة الى آلة الشم
ايضا سببا لادراك الرائحة كما ان وصول الهواء المتكيف
بكيفية ذي الرائحة اليها سبب له وتمسك الاخرون
بان النار مع شدة احالتها لما تجاورها لا تسخن
الا على مسافة قريبة منها فكيف يحيل الجسم ذو
الرائحة الهواء على مسافة بعيدة على ما حكي في التعليم
الاول من ان الرخم قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ
الى جيف حصلت من مقاتلة وقعت بين اليونانيين
مع امتناع ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة و
يمتنع ايضا ان يتحلل من تلك الجيف اجزاء تسافر مائتي ورد
بانه مجرد استبعاد ولا دليل على الامتناع سلمنا لكن .

وصول الهواء المتكيف الى المسافات البعيدة على ما
حكي بجنوب طيوب رياح فوجدها على انه يجوز ان يكون
ادراكها الجيف بالباصرة حين هي محلقة في الهواء
والحق ان الشم انما هو بتكيف الهواء بكيفية ذي الرايحة
ويدل عليه ان الانسان لا يدرك الرايحة الا بوصول
الهواء اليه بالتنفس والاستنشاق فاذا وصل اليه
الهواء تدرك الشامة رايحته حين الوصول والقرع
وبالجملة الشم انما هو بقرع الهواء لا كالشم ولهذا اذا انسد
المنخر او لم يجذب الهواء لم يشم رايحة الجسم ذي الرايحة
واذا ترك اجتذاب الهواء لم يشم فيخلص منه ان ادراك
الرايحة انما يكون بقرع الهواء ذي الكيفية الى الشامة
وقال بعضهم ان الفرق بين الشامة والحاسة اللمسية
والذوقية ان اللمس والذوق يجب ان يكون بمماسة
العضو اللامس والذايق للمدرك دون الشم بل يحتاج
الى انفعال الهواء المتوسط لا غير واعترض عليه بان الشم
ان كان بتحلل الاجزاء من ذي الرايحة ووصولها الى
الخيشوم واجاب بعضهم بان المراد بذي الرايحة الجسم
المحدث للرايحة كالمسك والتفاحة لا ما قام به الرايحة
مطلقا وضعفه ظاهر لان اللامسة ايضا على هذا التقدير
لا يتوقف ادراكها على المماسة لانه يدرك حرارة النار
مثلا بدون المماسة لتسخن الهواء بها المنظر الثالث في

السامعة وهي قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصب
المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك الاصوات والحروف
فتحقيق حقيقة الاصوات والحروف يتضح ما نحن فيه
فنقول اطبق المشاؤن على ان الصوت كيفية مسموعة
قايمة بالهواء او ما يجري مجراه كالماء وانه لا يحدث الا
عن قرع او قلع بقاوم المقروع القارع والمقلوع القالع فلنا
بالضرورة ان الصوت انما يحدث بقرع او قلع موجبين
لتحريك الهواء او ما يجري مجراه فهل هو نفس القرع او القلع
او حركة يحدث منهما او امر ثالث تابع لها لا سبيل
الى الاول لان القرع والقلع يحسان بالبصر ولا شيء من
من الصوت يحس به ولانه كثيرا ما يدرك به صوتا
متميزا عندنا ولا نميز انه هل هو قرع حدث او قلع وكيف
ولان الاصم يدرك القرع والقلع ولا يدرك الصوت
والاعمى يدرك الصوت ولا يدرك القلع والقرع لان
كلا منهما يحكم بوجود الاول منهما دون الثاني ولا الى
الثاني لان الحركة تحس بالبصر وباللمس ولا يحس الصوت
بهما واذا احس الصوت بالسمع فقلما يدرك ان هناك
حركة ونتصور معنى الصوت ولا نتصور الحركة وبالعكس
فان قلت يجوز ان يكون الصوت حركة خاصة وحقيقة
معينة يكون حركة باعتبار وصوتا باعتبار فتدرك
بالسمع من حيث انها صوت وباللمس من حيث انها حركة

قلت المقصود نبين ان معنى الصوت زايد على معنى الحركة
فاذا سلم ان المقصوع والمدرك من احدهما غير المقصوع من
الاخر حصل المطلوب وقد ثبت ذلك اذا لحركة من حيث
هي حركة هي التوسط بين افراد المقولة وذلك لا يدرك
الا بالحس اللمسي او البصري ولا يدركه السمع قال الشيخ
في طبيعيات الشفاء ولو كانت حقيقة الصوت الحركة
الا انه امر يتبعها ويعرض عنها لكان من عرف صوتا عرف
انه حركة وهذا ليس بموجود لان الشيء الواحد النوعي
لا يعرف ويجهل معا الا من جهتين وحالين فجهة كونه
صوتا في ماهيته ونوعيته ليس جهة كونه حركة في ماهيته
ونوعيته فالصوت اذن عارض يعرض من هذه الحركة
الموصوفة ويتبعها ويكون معها انتهى وهو مشيد
لما ذكرنا واذا بطل القسمان الاولان تعين القسم الثالث
وهو انه كيفية تحدث من تموج الهواء وتموج الهواء
عبارة عن صدم بعض اجزائه بعضا سببها بتموج الهواء
وهل هذه الكيفية موجودة في الهواء وندركها الساعة
كالملموسات او يحدث التموج الهوائي او مثله في الساعة
هذه الكيفية من غير ان يكون هذه الكيفية قايمة بالهواء
او الماء وعلى تقدير ان يكون قايمة بالهواء فاما ان يقوم بالهواء
المودع في باطن الصماخ لا غير او يقوم بالهواء الخارج عن
الصماخ ايضا وعلى تقدير قيامها بالهواء الخارج فاما ان

ان يقوم بهواء واحد فقط يتموج اولا او بالاهوية الكثيرة
فنقول اما الاول فمحل اشكال اذ لا حد ان يقول ان تاثر
الحاسة عن المحسوس يستدعي ان يكون في المحسوس شيئا
يحدث ذلك به ويتميز عما لا يحدث ذلك المحسوس واما
انه يجب كون ذلك الاثر من نوع ذلك الشيء الذي
في المحسوس كما في الملموسات فغير مسلم الا يرى ان البرد
يحدث الايلام وليس له الالم والحركة يحدث الحرارة فيجوز
ان يحدث التموج في الساعة كيفية هي الصوت من غير
ان يقوم الصوت بالمتموج والثاني ايضا محل الشبهة لجواز
ان يحدث تموج الهواء الخارج عن الصماخ صوتا في الهواء
المودع فيه والشيخ استدل على ان الصوت موجود في الخارج
وفي الخارج عن الصماخ ان التموج اما ان يحس السمع او لا فيه
صوت وقد ابطلنا ان يكون الصوت هو التموج واما
ان يحس بحس السمع البتة لامتناع الصوت حتى يكون
السمع يدرك الصوت اولا والتموج ثانيا وبسببه يوجب
ان يكون ادراك الصوت ملزوما لادراك التموج وليس كذلك
ضرورة فلا يستلزم ادراك الصوت ادراك التموج البتة
اذا تمهد هذا فنقول كلما ادركنا صوتا ادركنا جهته ايضا فانا
نميز الصوت اليمنى من اليساري والصوت الفوقي من التحتي
وكذا باقي الجهات فاما ان يكون ذلك التميز لان الصوت
يجيء من تلك الجهة وهو المطلوب واما لان التموج الحادث

من اشاله

بحس

للصوت اما ان يتأتى من تلك الجهة فيجب ان يحس السامعة
بالتموج عند احساس الصوت حتى يحس بجهة التموج وقد
قررنا اولا ان التموج لا يجب ادراكه للسامعة عند ادراك الصوت
فلا يرد ما قيل من انه يجب ادراك الجهة لان التموج القارع
متات من تلك الجهة واجيب عنه بوجه آخر ايضا بانه
لو كان الامر كذلك لزم ان لا يحس بالجهة اذا كانت على خلاف
جهة اذن السامع وليس كذلك لان السامع قد يسد اذنه اليمنى
ويجي الصوت من يمينه فيسمعه باذنه اليسرى ويعرف انه
جاء من يمينه مع القطع بان الهواء المتموج لا يصل الى اليسرى
الا بعد الانعطاف من اليمنى اول وفيه ويرد عليه ان هذا جار
في الصوت ايضا بان يقال لو كان ادراك الجهة بسبب ان الصوت
يجيء من تلك الجهة لم يعرف جهة الصوت عند انعطافها
كما في ذلك المثال بعينه فانه ينعطف فيه جهة التموج فيختلف
جهة الصوت ايضا واما الثالث ففيه ايضا اشكال لان الحرف
الواحد ان قام بكل واحد من اجزاء الهواء لزم ان يسمعه
السامع الواحد مرارا كثيرة وان قام بهواء واحد فقط لزم
ان لا يسمعه اكثر من واحد اجيب اولا بانه يقوم بكل واحد
من الاجزاء لكن شرط الاستماع الابتداء في الوصول وبعد
ذلك لا يحصل الشرط فلا يوجد الاحساس وقيل انه اذا تكلم
احد بحرف يسمعه القريب اولا ثم البعيد ثم الابعد فالتموج
باق في اهوية هذه الثلاثة الى ان يصل الى من هواء بعد الجميع

ضرورة فاذا تكلم قبل ان يصل التموج الى البعيد بذلك الحرف
بعينه وبذلك النقل والحال فيجب ان لا يسمعه القريب لانه
بعينه مثل الاول وفيه تامل وثانيا بانه يجوز ان يكون الاستماع
ولا يجوزه الحس لعدم احساس الازمنة وفيه انه لو فرض ان يحس
بصوت واحد زمانا كثيرا نحكم ايضا بعدم ذلك الاحساس
فانه اذا ضرب الحداد من مسافة بعيدة خشبة على ارض او حجر
لا يحس بالصوت الا بعد زمان محسوس والضارب لم يسمع
الصوت في جملة ذلك الزمان وفيه تامل اقول والاولى
ان يجيب بان الحرف ليس شخصا آخر منه ولا يلزم الحرف
بل قام التموج في اي حيز كان فاذا وصل تموج الى الصماخ وحصل
الحرف به اليه يسمع ذلك الحرف وان بقي المتموج في ذلك
الحيز بعينه تامل فان قلت من اين علم ان الاحساس بالصوت
بوصول الهواء الحامل له الى الصماخ قلت استدل عليه اولا
بانه اذا وضع انبوبة في اذن واحد وتكلم احد في تلك الانبوبة
بحيث لا يخرج الهواء من فضائها الا الى الانبوبة فلا يسمع صوته
الا ذلك الشخص لا غير فعلم ان الهواء الداخل يحمل الصوت وثانيا
انا اذا رأينا القصار من بعيد يضرب الثوب على الحجر نرى الضرب
وبعده بزمان نسمع الصوت وما ذلك الا لان الهواء يتحرك
في ذلك الزمان وثالثا بان الصوت يميل مع الريح كما هو
المجرب من صوت المؤذن على المنارة عند هبوب الريح
فمن كان منه في جهة الريح يسمع صوته وان كان بعيدا والا فلا

يسمع وان كان قريبا اوفى هذه الدلايل استدلالات من معلول
معين الى علة معينة وهو غير تام في البرهان على ما نص عليه
الشيخ لان المعلول المعين يقتضي علة ما لا علة معينة
واما الاشراقيون فلا يعتقدون شيئا من ذلك بل يقولون
ان الاصوات مثل معلقة قايمة بلا محل الا في جهة ومكان
من جهات هذا الهوا والقرع والقلع والتموج اسباب معدة
لان يدرك السامعة اياها وسيجي تفصيل مذهبهم
في هذا الامر واشباهه انشاء الله تعالى وهذا التموج
اذا لاقى جسما صلبا كالجبل والجدران ينعطف عنه مع
حفظ الكيفية التي هي الصوت وهو الصدا وقد يتكيف
الصوت بهيئة بها يمتاز بعض من الاصوات عن بعض
غير الحدة والثقل بل متازا بسبب المخارج الانسانية
فيحصل الحرف وهو عند بعض نفس الصوت وعند بعض
اخر هو الهيئة فقط وعند بعض مجموعهما والحق هو ان الحرف
هو الصوت المتكيف بتلك الكيفية **الروضة الرابعة** في
القوة البصرية وكشف اقنعة الخفاء عن وجوه خفاياها وفيها
مناظر **المنظر الاول** القوة الباصرة قوة مرتبة في الروح المصبوب
في العصبتين المجوفتين النابتتين من غور البطن المقدم
من الدماغ عند جوار آلة الشم يتيامن اليسرى وبالعكس حتى
يلتقيا ويتحد تجويفهما ثم يفترقان الى العينين او بالتقاطع
او بالانعطاف على شكل صليبي وتجويف الملتقى يسمى مجمع النور

القايم

النور وانما جعلت العصبتان مجوفتين للاحتياج الى كثرة
الروح الحامل للقوة الباصرة بخلاف ساير الحواس وهي
فيهما مشروطة عادة بالحدقة الصحيحة المفتوحة نحو المبصر
مع التوجه فيتبصر عند تحقق ثمانية شرايط الاول مقابلة المرئي
للرائي حقيقة او حكما ليشمل روية الناظر نفسه في المراة
فان قلت ما المراد بالمقابلة ان اردت بها المواجهة فيرد انه
كثيرا ما يبصر غير المواجه بان يكون على احد الجنبين وان
اردت امرا اخر فبينه قلت المراد بالمقابلة كون المبصر بحيث
يمكن ان يصل بينه وبين حدقة البصر بخط مستقيم من غير ان يقطع
عضوا من الاعضاء سوى البصر الثاني عدم البعد المفرط و
يختلف باختلاف الاشخاص الثالث عدم القرب المفرط
الرابع عدم الصغر المفرط لبطلان حجم الابصار بهذه الثلاثة
الخامس عدم حجب الجسم الكثيف والمراد به ما يمنع عن روية
ما وراءه والسادس كثافة المرئي بوجه والسابع كون
المرئي مضيئا لذاته كالشمس او لغيره كوجه الارض الثامن توسط
الشفاف كالماء والهواء وغيرهما واورد على الاخير ان الشرط
بالذات عدم حجب الكثيف ويلزم منه توسط الشفاف لامتناع
الخلاء فهو شرط بالعرض قلت وينتقض بروية الرائي وجهه
في المراة مع عدم توسط الشفاف الا ان يعمم توسط الشفاف
بان يكون حقيقة او حكما فاذا حصلت هذه الشرايط لزم الابصار
عادة والا فلا وانما قلنا عادة لجواز عدمه مع وجود الشرايط

للاخبار والروايات والاحتمال الدالة على جواز خفاء احد
من الناس عن اعين الناظرين مع وجود الشرايط وهذه القوة
تدرك امور الضوء واللون والشكل والسطح والحركة
والسكون والوضع والمقدار وغيرها لكن المبصر بالذات
هو اللون والضوء بمعنى ان كلا منهما يتعلق به الرؤية حقيقة
مستقلة واما غيرها فلا يتعلق رؤية مستقلة بل الرؤية
المتعلقة باللون يتعلق بتلك الامور اقول هذه المقدمة
غير بينة ولا مبينة ولا نم ان الرؤية المتعلقة باللون
بتلك الامور بالعرض بل يختلف الامر كثيرا فانا قد نرى شبحا
من بعيد ونرى مقداره وحركته ووضعه ولا نرى لونه
ثم يختلف رؤية تلك الامور بالشدة والضعف
في كيفية الابصار اما بان يكون بخروج شيء من البصر الى المبصر
ويلاقيه فيحس به كاحساس اليد بالملموس او بتكيف آلة
البصر عن المبصر وتنفعل عنه او لا هذا ولا ذاك فههنا مذاهب
ثلاثة الاول مذهب الرياضيين الذاهبين الى ان الابصار بخروج
شعاع مخروطي راسه عند مركز الجليدية اما بان يكون جسما
مصمتا في داينا او مجتمعا من اجسام دقيقة رقيقة مستقيمة
الطول يقال لها الخطوط الشعاعية مجازا اذ لو كانت خطا حقيقة
لما جاز لها ان يتحرك او يخرج من البصر خط واحد اذا وصل
الى سطح المبصر يتحرك في جميعه لسرعة فيتوهم منه مخروط واحتج
بان حجب الشفاف لا يمنع الابصار وحجب الكثيف يمنعه

يمنعه وما ذلك الا لان الكثيف يمنع عن نفوذ الشعاع دون
اللطيف اقول انه استدلال من معلول معين على علة معينة
بل من معلول معين على ما توهم انه يصلح للعلية بعد امكان
وجوده وظاهر انه لا يرتضى بهذا الاستدلال عاقل على ما
ما يبطله بانه كيف يتصور ان يخرج من ابصارنا ومن بصر البقة
جسم يشمل نصف كرة العالم ثم اذا اطبق الجفن عاد اليها
دفعة وكيف لا يتشوش هذا الشعاع عند هبوب الرياح و
كيف نرى الاجسام البعيدة من الكواكب الثابتة وغيرها
عند فتح العين من غير تراخي زمان فتحرك فيه الشعاع هذه
المسافة البعيدة وبانه حركة ليست طبيعية لاختلاف جهاتها
ولا قسرية اذ لا قاسر هناك ولا ارادية وهي ظاهرة واجيب
بجواز قسريتها مع عدم علمنا بالقاسر اقول وايضا لم ان يكون
القاسر هو النفس المدركة للابصار وان تمنع انها ليست ارادية
فان الشعاع عندهم بمثابة عضو من البدن يتحرك بالارادة
كساير الاعضاء ورد عليه انه لو كانت بالارادة لجاز ان
نقف عند حد دون حد فجاز ان يقف حركة الشعاع عند
فلك القمر ولا نرى باقي الكواكب والامر بخلافه وبانه
يلزم من حركة الشعاع المذكور خرق الافلاك وهي غير
جايزة عندهم اقول ولو كان الشعاع جسما مصمتا على ما ذهب
اليه بعض منهم لوجب ان يتحرك الهواء الى جهات اخر
ليتسع الشعاع بمجرد فتح العين لامتناع التداخل فيلزم

ان لا يكون عند المبصر هواء اصلا ولكن يوجد عكسه كالزجاج
هابة كما فتحنا العين او اطبقناه لانه يتحرك قريب من نصف
كرة الهواء في زمان فتح العين او اطبقاها فاذا نظرنا
الى قعر نهر او حوض يجب ان يخرج جملة الالحاظ منه
ليسع الحوض تمام الشعاع ولو كان الشعاع خطوطا
شعاعية يلزم من تقصر ناظرين كثير من الجهة يكون
فيها الماء والهواء او جسم آخر مثل هذه المحال وان
التي يدل الحس على خلافها فلم يقم هذه المفاسد وامثالها
ادل بعض كلام الرياضيين ديانهم ارادوا انه اذا قابل
البصر المبصر يحدث في سطح المبصر مخروط فقالوا ان هناك
مخروطا كذا وكذا مجازا كما يقع في مخروط شعاع الشمس والقمر
الثاني ما ذهب اليه ارسطو ومن يتبعه قال الشيخ في
دانشنامه مذهب ارسطاليس انست كه چشم چون
آيينه است وديدن چون چيزى كه در آينه [illegible]
تابد ميانجى هوا يا جسمى ديگر چون شفاف وبدان سبب
روشنائى برديد نى افتد پس صورت مرا در چشم
افكند وان صورت را رطوبتى كه يخ ماند وبدانرا
بپذيرد و محصله انه اذا قابل البصر المبصر المضيء يحصل صورته
في الجليدية التي هي رطوبة في العين بيضاء شبيهة بحبة
البرد ثم قالوا ان الانطباع في الجليدية لا يكفي في الابصار
لان لكل من جليديتين تنطبع صورة المبصر فلو كفى هذا الانطباع

شبيه

الانطباع في الابصار لرئي الشيء الواحد شيئين بل
يجب ان ينتقل الصورة من الجليدية الى الملتقى اي مجمع النور
وقبله يتم الابصار وكماله انما هو بعد انتقال الصورة
من الملتقى الى الحس المشترك الذي هو من القوى الباطنة
وذهبوا ايضا الى ان المدرك بالذات هو الصورة الحاصلة
من المبصر في الجليدية او الملتقى والامر الخارجي مدرك
بالتبعية وثانيا وبالعرض وكيفية هذا الانفعال
والتاثر كانتقال الجدار المحاذي لزجاج ملون وقع عليه
شعاع الشمس فيتلون الجدار بسبب محاذاته وقربه منه
او مقابلته له واستدلوا عليه بان الانسان اذا حدق
النظر الى جانب الشمس ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه
كانه ينظر اليها وما ذلك الا لان صورة الشمس انطبعت
في الباصرة ولم تزل عنها في حال ما رآها اولا وكذا اذا
بالغ احد في النظر الى الخضرة ثم نظر الى الوان اخر لا يراها
خالصة بل مختلطة بالخضرة وما ذلك الا لبقاء صورة
الخضرة في الباصرة ورد بان صورة المرئي هناك باقية
في الحس المشترك لا في الباصرة كما سيجيء اجيب بان المقصود
اثبات الرؤية بحصول صورة المرئي في الرائي سواء كان في
بصره او قوة اخرى اقول ومن اسند الظهر هذا يعلم ان عند
اصحاب هذا المذهب المرئي بالذات انما هو الصورة الحاصلة
من المرئي لا نفسه ثم اقول لك ان تستدل على ان الابصار

بالانطباع وانه يتعلق بصورة المرئي لا بنفسه بان الاحول
يبصر الواحد شيئين كما يراه نحو واحد من غير تفاوت في الابصار
اصلا بل من ليس باحول اذا مد طرف عينه اليمنى الى جانب
اليمين او طرف عينه اليسرى الى اليسار يرى ما يراه واحدا
اثنين وكذا اذا وضع الانملة على حاشية العين وغمزها
الى الباطن يرى كل شيء اثنين ويحضر في نظره اثنان واذا غمض
في هذا الحال احد العينين يرى واحدا في هذين الاثنين
والشاهد هو التجربة فلو كان المبصر هو الامر الخارجي لا غير لا يرى
الا واحدا على جميع الاحوال الثالث انه يتكيف الهواء المجاورة
البصر بكيفية شعاعية بها يرى المبصر ويرد عليه ان الهواء
لو تكيف بنور البصر فاذا اجتمعت عدة ابصار وجب
ان يزيد النور وبالجملة يزيد النور لا بزيادة لان المؤثر
في تكيف الهواء عندهم انما هو نور البصر وبزيادة المؤثر
يجب زيادة التاثير البتة كما انه يزيد الحرارة بزيادة
النار ويزيد النور والضياء بزيادة المصابيح وبزيادة
ظهور الشمس من الغيم فيجب ان يكون قوي البصر اذا كان على
جلسة ضعيفا البصر يزداد ابصار ضعيف البصر بسببه واذا جمع
ضعفاء البصر ناظرين الى شيء واحد يصير كل منهم قوي البصر
واذا تفرقوا كان كل منهما ضعيف البصر والحس شاهد
بخلاف كل منها وايضا فليس عند الشمس والقمر والكواكب الثابتة
هواء حتى يقال انه يتكيف بنور البصر ولو قيل ان كل شفاف

شفاف يتكيف بنور البصر وايضا كيف يقال ان الشعاع الذي في
عين البقة يقوى على استحالة هواء نصف كرة العالم او قريب
منه وللبحث مجال فوق لا ادري ما الباعث لهم على ابداء هذا
المذهب السخيف ولم لم يقولوا ان البصر بحيث يدرك المبصر
اذا توجه اليه من دون تكيف الهواء والمبيس في ارتكاب تكيف
الهواء بنور البصر دفع الاشكال ولا تقضي عن شبهة فان قلت
هذا السوال يتوجه على كل واحد من ارباب المذاهب السالفة
فان لاحد ان يقول ان الله تعالى خلق البصر بحيث يدرك الاضواء
والالوان مع تحقق الشرائط المذكورة في المنظر المتقدم
وهو احتمال ظاهر الاخذ فلم لم يكتفوا بهذا الاحتمال وتكلفوا
احتمالات بعيدة احوجهم الى تمحلات ركيكة فهل لهم
امر عليها باعث قلت هذا الاحتمال قريب مما اختاره الاشراقيون
حيث ذهبوا الى ان الابصار انما هو باضافة اشراقية بين
النفس والمبصر مشروط بالمقابلة وارتفاع الموانع
وهو الذي ذكرناه هاهنا اكثر الناس على الاجمال لكن اكثر
الحكماء لم يقولوا به ويفهم من كلامهم ان وجهه ان الاحساس
انما يكون بوصول المحسوس الى الحاس ولا وصول بناء على
هذا الاحتمال فعدلوا عنه ويرد عليه ان الوصول لم يتبين
ولا مبين والظاهر ان سبب عدولهم عنه ان كثيرا من احكام
الابصار لا ينطبق عليه مثل ادراك الشيء الواحد شيئين
للاحول ولغيره وغيره من المواد على ما سيظهر المنظر الثالث

فى منشأ اختلاف الاقدار بسبب تفاوت الابعاد وهو امر
يشهد به الحس والسبب فيه على كلا المذهبين اختلاف
زاوية مركز الجليدية انفراجا وضيقا فانه اذا قابل المبصر للبصر توهمنا
خطين مستقيمين واصلين بين مركز الجليدية وطرفى المبصر
فيحصل زاوية البتة عند مركز الجليدية فكلما كانت تلك
الزاوية اعظم يرى المرئى بها اعظم وكلما كانت اصغر يرى
المرئى اصغر ولا يخفى على المتدرب ان قرب المرئى سبب
لعظم تلك الزاوية وبعده سبب لصغرها وبزيادة القرب
يزيد عظمها وبزيادة البعد يزيد صغرها فالخطوط التى هى
اضلاع الزوايا موجودة عند الرياضيين موهومة عند
المشائين قال المشائل اختلاف الزاوية لقرب المبصر وبعده
بيننا وعلى مذهبنا يصح كونه سببا لاختلاف مقداره عند
المبصر لا على مذهب الرياضيين ولتكن ا ب ح دائرة الجليدية
ومركزها ه ويخرج من نقطة ه خطى ه ح ه د الى خط د ح القريب
فيرى د ح بزاوية د ه ح ويتكيف بسبب د ح من الجليدية
قوس ب ح فاذا اخرجناه ه ك الى ط واخرجنا ط ك مثل د ح
موازيا له ووصلناه ك يقطع ب ح لا محالة لان ط ح ك متوازيان
فليقطعه على ا ح فيرى ط ك بزاوية ط ه ك ويتكيف بط من
الجليدية قوس ب ا فيرى اصغر لان ما يتكيف بسبب ط ك
جزء ما يتكيف بسبب د ح والاحساس انما هو بتكيف الجليدية
فيعلم انه يختلف مرئى المبصر على تلك النسبة واما على مذهب

الرياضيين الذاهبين على ان المماس حقيقة اطراف الخطوط
الشعاعية المماسة لسطح المبصر فيجب ان لا يختلف قدر
المبصر بالقرب والبعد لان الخطوط تنال على الحالين قال
الشيخ واما على مذهب من يجعل المبصر ملوسا بالة البصر فما
معنى هذه الزاوية فظهر ضعف ما قيل ان القائلين بخروج الشعاع
يدعون ان صغر المرئى وعظمه تابعان لعظم الزاوية وصغرها
فانه غير مقبول بل هو اعادة دعويهم الذى ابطله المشاؤون
من غير دليل وتوضيحا فنقول قد تقرر الحكماء عن اخرهم ان
تفاوت مقادير المبصرات بتفاوت اقدار الزاوية المذكورة
ويتبع التفاوت احدهما تفاوت الاخرى على نسبتها
من غير اختلاف فى اشتقاق النسبة وبنى عليه علم المناظر
وغيره من معظمات المسائل وفيه شبهة وهى انا اذا قربنا
جسما صغيرا طوله مثل البصر او ازيد بقليل كالاصبع من
البصر بحيث يصل الى رؤوس شعر الجفن فيرى بزاوية عظيمة
جدا ويجب الجبل العظيم جدا فزاويته اعظم من زاوية
الجبل فيجب ان يرى اعظم مع ان الامر بخلافه ضرورة
والجواب انه فى الرؤية اعظم الا انه يعلم بحكم العقل
انه صغير جدا وترى عظمها بسبب كمال قربه تامل فى هذا
واحفظ ينفعك فيما بعد **المنظر الرابع** فى سبب رؤية
المرايا والاجسام الصقيلة وهذا ايضا امر معلوم بالحس
واختلف فى سببه وتفرق اكثرهم الى مذاهب ثلثة الاول

طوله

الاول مذهب اصحاب الشعاع حيث ذهبوا الى انه بانعكاس
الخطوط الشعاعية وتفصيله انا نقلنا تحريره ان الشعاع ينعكس
من الجسم الصقيل كما ينعكس شعاع الشمس من الماء الى الجدار
ومن المرآة الى مقابلها فاذا وقع شعاع البصر على المرآة مثلا
ينعكس منها الى جسم آخر وضعه منها من المرآة وضع المرآة
من البصر على وجه يتساوى زاويتا الشعاع والانعكاس
فاذا قابلت المرآة وجه المبصر وكان سهم الخروط الشعاعي
او شعاع آخر عمودا على سطح المرآة وجب انعكاس ذلك
العمود من سمته بعينه الى مركز الجليدية اذ لو انعكس الى غيره
لزم تساوى زاوية قائمة مع زاوية حادة وانعكس الخطوط
القريبة منه الى باقى اجزاء الوجه فيرى الوجه واذا كانت
المرآة غير مقابلة للبصر على الوجه المذكور لم ينعكس الشعاع
اليه بل الى جسم آخر من شانه ان يتساوى به الزاويتان المذكورتان
فالمرئى فى المرآة انما هو الامر الخارجى لكن لما رؤى بالشعاع
الذى رؤى به المرآة يظن انه فى المرآة وليس موجودا فى المرآة
لما سيجئ واذا كان الوجه قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة
قصيرة يظن ان صورة المرئى قريبة من سطح المرآة واذا كان
الوجه بعيدا عنها فالخطوط المنعكسة طويلة يظن الصورة
غائرة فيها هذا ما استقر عليه رايهم وبه احتجوا واستدلوا
على ان الرؤية بالشعاع اقول وفيه اشكال لانه ان كان الرؤية
بانعكاس الشعاع مع تساوى الزاويتين الشعاعية والانعكاسية

والانعكاسية لزم ان يختلف صورة المرئى عظما وصغرا
بتفاوت قدر المرآة عظما وصغرا مع تساوى بعدها واللازم
باطل وكذا الملزوم بيان اللزوم انه اذا انعكس شعاع من سطح
له بعد معين الى الجبهة اعلاها والى الذقن بزاوية مقدرة
معينة وجب ان لا ينعكس عن هذا السطح شعاع آخر اليهما
والا لزم عدم تساوى زاويتى الشعاع والانعكاس ويمكن
لبيانه ا ك طول الوجه وا اعلى الجبهة وك اسفل الذقن
وع منه مركز الجليدية وسطح المرآة د م ر ك ويخرج من ع شعاع
ع ح الى م ر ك وانعكس منه الى ا اعلى الجبهة وشعاع ع ر ك
منعكس الى ك اسفل الذقن نقول فلا يمكن ان يخرج من ع شعاع
آخر الى م ر ك وينعكس الى ا و ك مع بقاء مساواة الزاويتين
والا فلينعكس شعاع ع م الى ب فهناك مثلثان مثلث ع ر ك م
ومثلث ب ك م فزاويتا ر ك ع ك م متساويتان لكون احديهما
شعاعية والاخرى انعكاسية وزاوية ب ك م اعظم من زاوية
ب م ك لكونها خارجة داخلة فزاوية ع ك م ايضا اعظم
وهى اصغر من زاوية ع ك م فزاوية ب ك م اصغر كثيرا
من زاوية ع م وهو المط فسطح المرآة سواء كان صغيرا
او لا لا ينعكس الشعاع الا من نقطة بعينه منه على زاوية
معينة فثبت اللزوم واما بطلان التالى فلانا نجد
انا نرى وجوهنا فى مرآة الصغير اصغر مما نراها فى
المرآة العظيم فخيل وتفكر والشيخ رد على الرياضيين

قوله هذا يوجب الاول انه لا يخ ان شرط الانعكاس من
اما الصلابة او الملاسة او لا يشترط بشيء منهما لا سبيل
الى الاول لان الشعاع ينعكس من الماء مع عدم صلابته
ولا الى الثاني لان الماء عندهم ليس الملسا بل عندهم ان في
ثقبات كثيرة ومسامات عديدة ينفذ فيها الشعاع
وبه يمكن ان يرى باطنه فانعكاس الشعاع غير مشروط
بشيء منهما فيجب ان يحصل الانعكاس من اجسام صقيلة
صغيرة ممن جسم كما في الزجاج المدقوق والبلور المشف
لان شرط انعكاس الشعاع انما هو الصقالة لا غير لا يقال
لعل المانع فيهما الصغر لانا نقول الخطوط الشعاعية
دقيقة جدا عندهم فاذا وقع على جسم صغير يكون اصغر
من طرف الخط الشعاعي ثم ينعكس الشعاع عنه الى غيره واذا
وقع على جسم اعظم ينعكس ما وقع عليه طرف الخط ولا مداخل
لباقي الجسم فيه وظاهر ان اجزاء الزجاج اعظم من اطراف
الخطوط لانه يمكن ان يرى بعض من سطح جزء دون بعض
آخر منه لكن نشاهد انه لا انعكاس وغاية الاعتذار
عنه ان يقال يجوز ان يكون الانعكاس شرط غير متحقق
فيهما لا نعلم بخصوصه الثاني ان الشعاع قد ينفذ في الماء
وقد ينعكس عنه فيجب على رأيهم ان يتفاوت هذان
الامران بان لا ينعكس الشعاع حين النفوذ وبالعكس
مع ان الامر على خلاف ذلك فان الماء اذا كان صافيا

صافيا يرى باطنه وهو بنفوذ الشعاع ويرى الوجه
فيه بانعكاس الشعاع واذا كان كدرا لم يتحقق الامران
اقول فان قلت الشعاع لا ينعكس من سطح الماء او من باطنه
بل ينعكس من قعره وهو الجسم الذي هو صقيل بسبب الماء
كقعر الانهار فاذا كان صافيا نفذ فيها الشعاع فيه ووصل
الى قعره وانعكس واذا كدر لم ينعكس عنه الشعاع قلت
ليس الانعكاس عن قعر الماء اما اولا فلانه كثيرا ما لا يرى
قعر الماء ويرى الوجه فيه فعلم ان الشعاع لم يصل الى قعره
واما ثانيا فلانه يرى الوجه فيه اقرب من سطح قعره كثيرا
تدبر الثالث انه اذا وقع الشعاع على المرآة وفارقها حتى
وصل الى جسم آخر فلا يخ اما ان يكون مفارقة الشعاع عن
المرآة يوجب انسلاخ صورته عن البصر او لا يوجب فان
لم يوجب فكيف يرى ما اعرض عنه الشعاع وفارقه فانه
ليس لو فالان صورة الرؤية بسبب غير مفارقة الشعاع
عندهم وان وجب فكيف يرى المرآة والصورة معا
وان كان القائم [illegible] على المرآة يرى صورة المرآة في النقطة
المنعكسة من الشعاع يرى صورة المرئي فيجب ان لا يرى
المرئي في المرآة مختلطين بل يرى كل منهما في مكانه
راسه كما ان الشعاع الواقع على زيد والشعاع الواقع
على عمرو في فتح واحد من العين لا يوجب ان يرى
مختلطين فان قيل يريا معا لان شعاعا واحدا يؤدي

صورتهما قلنا الخصم لم يذهبوا الى ان الابصار بحصول
الصورة للمبصر في البصر او قول سبب الاختلاط انهما رؤيا
بزاوية واحدة من الزوايا الحادثة عند مركز الجليدية
بسبب الخطوط الشعاعية الرابع انه كثيرا ما يرى الاعمش
الخارج عن المرآة بنفسه ويرى صورته فيها ايض وهم
يقولون ان ذلك بسبب شعاعين عليه احدهما شعاع
مستقيم والاخر شعاع منعطف عن المرآة ويرد عليه
ان وقوع الشعاعين على المبصر لا يوجب ان يرى الشيء
الواحد اثنين فانه كلما اجتمعت الاجزاء الشعاعية كانت
الرؤية اصدق وابعد عن الغلط وهم معترفون بذلك
وايض لا يمكن ان يحس شيء واحد شعاعان معا لا شعاعا
اصل ولا شعاع اصل مع فرع لان الشعاع جسم لقبوله
الحركة ويمتنع تداخل الجسمين فان كان الغلط سبب
هو احد الشعاعين وقع عليه وحده والاخر عليه وعلى
شيء اخر هو المرآة ويبطل هذا الاحتمال بمرآتين متقابلتين
ينكسر في كل منهما الانعكاس ثلث مرات او اربع او اقل
والظاهر انهم يقولون ان السبب في رؤية الشيء الواحد
اثنين هناك انهما رئيا بزاويتين من باصرة واحدة
زاوية واحدة محاطة باضلاع شعاع اصل مستقيم
غير منعطف وزاوية محاطة بالشعاع المنعطف عن
المرآة ويجر الدقة ما مر ثم ثاني مذهب اصحاب الانطباع

شعاع صح

ان صح

وتوضيحه انه كما ان القوة الباصرة بحيث اذا قابلت جسما
ملونا مضيئا ارتسم صورته فيها فكذلك بحيث اذا قابلت
جسما صقيلا ارتسمت صورتها في الباصرة مع صورة
مقابل ذلك الجسم الصقيل ويرتسم في جزء ارتسم فيه
صورة المرآة وشرط الانعكاس عندهم ايض ما مر من
كون الجسم المقابل من المرآة مثل مقابلة المرآة للبصر بحيث
يتساوى زاويتا الشعاع والانعكاس من الخطوط
الشعاعية الموهومة المفروضة المستقيمة ولا يرد
عليهم شيء من الايرادات التي اوردها الشيخ
عليهم الثالث مذهب سخيف ضعيف وهو ان
الصورة ينطبع في المرآة وابطل اولا بانه يلزم ان لا ينتقل
بانتقال الناظرين كما ان صورة المنطبعة لا ينتقل بانتقالهم
وثانيا بانه يستحيل انطباع صورة الجبل العظيم في المقدار
الصغير من المرآة وثالثا ان الصورة لو انطبعت فاما
ان ينطبع في ظاهر المرآة او في باطنها لا سبيل الى الاول
والا لزم ان يرى الصورة في سطحها لكن الحس شاهد
بخلافه لان الصورة يرى غائرة فيها بعيدة عن سطحها
بحسب بعد الناظر عنه ولا الى الثاني لان باطنها كثيف
لا يرى فيها شيء ولان بعدها اعظم من عمق المرآة واجيب
عن الاول بان انطباع صورة الوجه في جزء من المرآة
مشروط بكون ذلك الجزء بحيث ينطبق عليه المخروط الشعاعي

المتوهم الخارج من مركز الجليدية فبانتقال الناظرين ينتقل
ذلك الشرط في مواضع الاجزاء كانتقال الظل بانتقال الشخص
وكانتقال ضوء السراج بانتقاله وعن الثاني بانه يستحيل انطباع
العظيم في الصغير لا بانطباع صورته فيه وعن الثالث بان
ذلك من اغلاط الحس الرابع مذهب افلاطون ومن تبعه
من الاشراقيين حيث اثبتوا عالما آخر سوى هذا العالم
الجسماني الذي هو المحدد للجهات مع ما فيه من الاجرام
الفلكية والاجسام العنصرية وهو عالم متوسط بينه
وبين عالم المجردات العقلية الصرفة المنزهة عن المقدار
والحيز والجهة والشكل فان اشخاص هذا العالم صور
مثالية واشباح برزخية مجردة عن الطباع والمواد
نورانية يسمى ذلك العالم عالم المثال وقالوا ان الصورة
المرئية في المرآة وغيرها من الاجسام الصقيلة والصور
المتخيلة وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت
الصورة في المرآة لما اختلف رؤية الشيء باختلاف
نظرها اليها ولو كانت في الهواء لم يمكن ان يرى وكذا
ما حل فيه وليست هي صورتك بعينها بان ينعكس الشعاع
من المرآة اليك لبطلان القول بالشعاع على ما مر ولانه
الباصرة او غيرها من القوة البدنية لما سيجيء فهي صورة
جسمانية موجودة في عالم آخر متوسط بين عالمي العقل
والحس يسمى عالم المثال وهي قائمة بذاتها معلقة لا في محل

ولا في مكان لها مظاهر كالمرآة في الصور المرئية المرآتية
والخيال في الصور الخيالية ووافقهم الصوفية في اثبات
هذا العالم قال القيصري في شرح الفصوص اعلم ان العالم
المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر
الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي
في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر عقلي
لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين
الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل
منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم نوري
في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر
المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة
وان كان بعض هذه الاجسام الطف من البعض كالسموات
بالنسبة الى غيرها انتهى **المنظر الخامس** في سبب رؤية
الشيء الواحد شيئين انا نشاهد ذلك في الاحول ومن
طرف عينه او غمض اصبعه في طرف من العين فانه يرى
كل شيء اثنين فاختلف الآراء في تعليله ولنذكر
منها مذهبين الاول مذهب اصحاب الشعاع فانهم
يقولون انه يخرج من كل عين مخروط شعاعي كسهم
فان وقع السهمان على موضع واحد من المرئي يرى
شيئا واحدا وان اختلف موقعاهما يرى شيئين و
يرد عليه ان موقع السهمين ان اختلفا لزم ان يرى

بهما خرتين من المرئي لا ان يرى اثنين واى ملازمة بين
تعدد موضع السهمين وبين روية الواحد اثنين اى ايض
فلم ترى الواحد على اثنين فى اثنين ولا يجرى ما ذكر
فيه اثنا مذهب اصحاب الانطباع ومداره على مقدمة
هى ان القوة البصرية قايمة بالروح الحيوانى المصبوب فى
العصبتين مجوفتين نابتتين من مقدم الدماغ المتقاطعتين
وعند التقاطع يتحد التجويفان وهناك مجمع النور فاذا
قابل المبصر المبصر انطبع صورته فى الجليديتين ولا يكفى
ذلك فى الابصار والا لرأى الشئ الواحد شيئين
بل يجب ان يتادى صورة اخرى مثل تلك الصورة الى
مجمع النور فيحصل الابصار فقال اذا كان الابصار بالصورة
الحاصلة فى مجمع النور فاى حاجة الى ارتكاب انطباع صورة
المبصر فى الجليدية ومن اين علم ان لا مدخل لا الابصار لك
وارد ايضا على قولهم والا لرأى الشئ الواحد شيئين ان
منقوض بالسامعة فانه ينطبع فيها الصوت فى كل
من السامعتين مع عدم تعدد استماع الصورة اقول
الصوت على ما حققناه قايم بكل الهواء المجاور للسامعة
وتمام هذا الهواء المتصل متكيف بكيفية الصوت وتلك
تلك الكيفية بكل من السامعتين فيجب ان يكون هناك
احساسان بالاذنين كما ان فى اشتمام شم وتدرك الكيفية
المشمومة القايمة بالهواء المتصل بتمامه وتدرك بكل من

يكل من الزايدتين اللتين هما آلة الشم ولما كان الهواء متصلا
واحدا متصفا بالصوت او بالرايحة لم يتعدد الصوت
والرايحة واما الابصار فيتعلق بالصورة الحاصلة للمبصر
عند الباصر فلو تحقق الابصار بانطباع الصورة فى الجليدية
لرأى الشئ الواحد شيئين وبالجملة الفرق بين ادراك
البصر وادراك السمع بما حققناه امر ظاهر واجيب بوجه
آخر وهو ان الفرق بين الصورتين تعلم باختبار حال
الاحول ان حصول الصور المتعددة عند الباصر يستلزم
تعدد المرئي بخلاف السامعة فان اختبار حالها يستلزم
ان لا يوثر تعدد الصور وحدتها وحدة المسموع
كما يظهر فى فتح احد الاذنين وسد الاخرى فلو كانت
فى الجليدية صورة لوجب تعدد المرئي واللازم منتف
فكذا الملزوم فظهر صورة الاستدلال واندفاع النقض
ثم نقول ان هذا الروح الذى هو مجمع النور يودى صورة
المرئي الى الحس المشترك وهناك يتم كلام الابصار
فان قلت اذا حصلت فى الملتقى صورة وفى الحس المشترك
صورة اخرى يلزم تعدد المرئي كما قلتم فى الجليديتين بعينه
اجيب بان تسمية الروح الملتقى بالباصرة بواسطة تعلق
ابصار المرئي بتعدد الصورة فيه لا بواسطة ان الابصار
يحصل حال حصول الشبح فيه فان الابصار لا يكون
الا عند حصول الشبح فى الحس المشترك بخلاف الجليدية

وما وراء ملتقى العصبتين فان تعدد الشبح لمن يرى الواحد
فيهما لا يوجب تعدد ابصاره فوق الحس المشترك اذ ما يدرك
الصورة الحاصلة فيه على ما سيحقق فاذا لم يحصل
الابصار بالصورة الحاصلة في الملتقى فكيف يرى الواحد
اثنين بتعدد صورة الملتقى واى قوة يدركهما فان ادركتها
القوة البصرية فهناك يتحقق الابصار وليس هناك
اخرى يدركهما وايضا اذا لم يكن في الملتقى ابصار لم
يكن فرق بينه وبين الجليديتين فكيف يرى الواحد
فيه اثنين دون الجليديتين بل الجواب التحقيقي عندي
ان يقال ان حال ابصار شيء لنا ادراك يختلط لذلك المبصر
فهناك ابصار وتخيل لكن لغلبة نور الابصار والمعاينة
يختفي التخيل اختفاء ضوء الكواكب في ضوء الشمس فالاهتداء
بالصورة المتقابلة والتخيل بالصورة التي في الحس المشترك
فاذا غاب المبصر يبقى التخيل ولا يبقى المشاهدة الابصارية
تدبر ثم بعد تمهيد هذه المقدمة نقول ان لادراك الشيء
الواحد شيئين اربعة اسباب السبب الاول انتقال الكرة
الموجبة للشبح الذي في الجليدية الى ملتقى العصبتين فلا
يتأدى الشبحان الى موضع واحد بل ينتهي كل الى جزء آخر
من الروح الباصرة لان خطي الشبحين لم ينفذ نفوذا
من شانه ان يتقاطعا عند ملتقى العصبتين واذا اخص
كل بجزء آخر من الروح الباصرة فكانهما شبحان لشيئين

لشيئين ولانه يختلف موقع الشبح في الروح الباصرة
يرى الاثنين في الاثنين السبب الثاني حركة الروح الباصرة
التي في الملتقى وتحيرها يمينا ويسارا حتى ينقلها مركزها
المرسوم له في الطبع الى جهتي الجليديتين اختلالا متموجا مضطربا
فيتم فيه الشبح قبل تقاطع المخروطين فينطبع من الشيء الواحد
شبحان يرى كشيئين متفرقين وهذا مثل ارتسام شبح
الشمس في الماء الراكد الساكن مرة واحدة وفي الماء المتموج
متكررا السبب الثالث اضطراب روح الباصرة التي في
مقدم الدماغ وحركتها قداما الى صوب ملتقى العصبتين
وخلفا الى الحس المشترك فاذا نظرت تلك الحالة الى المرئي
انطبع شبحه في جزء من الروح فاذا تحرك ذلك الجزء وقع
جزء آخر في موضعه فلاجرم انطبع شبحه في ذلك الجزء
ايضا ولم يزل بعد عن الجزء الاول فيجتمع هناك صورتان
فيرى شيئان وبمثل هذه السبب يرى شيء السريع الحركة
الى جانبين كشيئين لانه قبل انمحاء صورته عن الحس المشترك
وهو في جانب يراه البصر في جانب آخر فيبقى في ادراكاته
في الجانبين معا ومن هذا القبيل روية القطرة النازلة خطا
مستقيما والشعلة الجوالة دائرة ونظيره الحركة الدورية
لصاحب الدوار فانه سبب من الاسباب الطبه تحرك
الذي في تجويف مقدم الدماغ على الدور فحق ان انطبعت
فيه صورة تزول بسرعة التحرك وكذا الصورة عن اجزاء

الكرة المقابلة للكرة التي تشرق منها الشمس على الكرة اذا دارت
الكرة لكن قبل زوالها عن ذلك الجزء تحصل صورة في الجزء الذي
حصل بمكانه فينطبق الى المرئي حول دوره وهيئته ولاجل ذلك الا
لحركة الرائي السبب الرابع اضطراب يعرض للثقبة العينية
فان الطبيعة العينية تسهل الحركة الى هيئة تتسع لها الثقبة
تارة وتضيق اخرى تارة الى خارج وتارة الى داخل فان تحرك
الى خارج يعرض للثقبة اتساع وان تحرك الى داخل يعرض
لها تضيق فاذا ضاقت يرى الشيء اكبر واذا اتسعت يرى
اصغر ويرى المرئي والاعظم المرئي ثانيا خصوصا اذا تمثلت
قبل انمحاء الاولى فيرى اثنين وفي حال ضيق الثقبة يتكاثف
الروح البصري والنور الشعاعي فيرى اكبر كما يرى الشيء
في الغبار اعظم وفي حال السعة يلطف الروح ويتحلل و
برق فيرى اصغر **المنظر السادس** في اعادة كيفية الرؤية
على ما تقرر عليه راي الطبيعيين ومحصله انه يرد عليه
اشكال وهو انه لا يخلو من ان المبصر بالذات اما ان يكون
هو الصورة الحاصلة في مجمع النور كما ينادي عليه
عبارات اكثر المتقدمين واما ان يكون الصورة مالدى في
الابصار وعلى الثاني لا يكون لاثبات الصورة فايدة
اصلا ولا يتم ما ذهبوا اليه وتفردوا به في بيان رؤية المرئيات
في المرايا والاجسام الصقيلة وما يجري مجراه وحققوه
في كيفية رؤية الواحد اثنين على ما يظهر لمن احكم ما تقدم

المنظر السادس

يتحقق

تقدم في المنظرين المتقدمين وبالجملة لا يكون للعدول
عن مذهب افلاطون الالهي الى هذا المذهب وجه وعلى
الاول يرد انا نبصر اولا وبالذات امورا عظيمة اعظم من البصر
بكثير من نفس الباصرة كالصحاري مع بساتينها ورياضها
واشجارها وحدايقها وانهارها وتلالها ووهادها و
اغوارها وكالجبال ونحوها فالقول بانطباعها في الباصرة
بل في الجليدية مستحيل ضرورة لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل
وما القول به الا مثل ما قال الرمال حيث حكم بان في البلد
شيء صلب ابيض له ثقبة ثم قال انه رحى بل هذا ابعد منه
كثيرا فان الجليدية ومجمع النور اصغر من الكف بكثير والجبال
اعظم من الرحى بالاف الوف من اضعافه قال الشيخ في آخر
كتاب النفس من الشفاء ان تشكك مشكك فيقول كيف
يرتسم صورة الجبل بل صورة العالم في الالة البشرية التي
تحمل القوة المدركة فنقول له ان الاحاطة بانقسام الى
غير النهاية يكفي مؤنة هذا التشكيك فانه كما يرتسم العالم
في مرآة صغيرة وفي الحدقة بان ينقسم ما يرتسم فيها حسب
انقسامها اذا الجسم الصغير ينقسم حسب انقسام الجسم الكبير
عددا او شكلا وان كان يخالف القسم القسم في المقدار فكذا
حال ارتسام هذه الصور في موادها ثم يكون نسبة ما
يرتسم فيه هذه الصور بعضها الى بعض في عظم ما ترتسم وصغر
ما ترتسم فيه لنسبة الشيئين من خارج في عظمها وصغرهما مع

مراعاة التشابه والبعد انتهى كلامه وخلاصته مع تغير ما
وهو بظاهره لا يدفع الاشكال لان المرئي يرى على مقدار
خاص اولا وبالذات ويمتنع ارتسام هذا المقدار في الجليدية
او الملتقى فان ارتسمت فيها صورة صغيرة متشابهة له فهي
اما ان يكون مرئية اولا لا سبيل الى الاول لانا لا نرى
حال ابصارنا الجبل العظيم جبلا صغيرا يسعه الجليدية
ولا نرى صورا صغيرة لكل صورة وفي حال ما يرى الشيء الواحد
شيئين عظيمين لا صغيرين يسعهما الباصرة وعلى الثاني يكون
المبصر هو الامر الخارجي لا غير وايضا فانا نرى في المرآة
الصغيرة صورة وجهنا اصغر من وجهنا واعظم من البصر
فان كان المبصر هو الوجه لا غير فلم يرى صغيرا وان كان هو
الصورة التي في الجليدية فهي اصغر من صورة يرى في المرآة
بكثير اذا اطلعت على مواقع الشبهة فاحفظها حتى يأتي
الله بالفتح ان شاء الله تعالى في القوى الخيالية ومدركاتها فانتظر
الروضة الخامسة في القوى الباطنة وفيها مقدمة وخاطر
مقدمة اعلم ان ما يدرك اما ان يكون جزئيا من حيث
الادراك بان يكون الحاضر عندنا بحيث يمنع عن وقوع
الشركة نفس ادراكه واما ان يكون كليا فالادراك الثاني هو
التعقل ومبدؤه فينا انما هو النفس الناطقة المجردة عن المادة
مشارا اليه بلفظ انا وانت وهو والاول اما ان لا يكون
من شانه ان يدرك باحدى الحواس الظاهرة كالعداوة

مبحث

كالعداوة والمحبة فادراكه هو التوهم ومبدأه الوهم واما من
شانه ذلك فاما ان يكون ادراكه مشروطا بحضور مادة
المدرك في الخارج وهو الاحساس بالحواس الظاهرة اولا
وهو التخيل ومبدأه الحس المشترك وباختلاف انحاء
الادراكات استدل على اختلاف مباديها واثبت
خمسة قوى باطنة الاول الحس المشترك وهو قوة تدرك
صور المحسوسات بالحواس الظاهرة على سبيل التخيل
احيانا وعلى سبيل المعاينة اوانا الثاني الخيال وهو قوة
هي خزانة للحس المشترك يحفظ مدركاته ليرجع اليها
متى شاء الثالث الوهم وهو قوة تدرك
المعاني الجزئية كالعداوة والصداقة
وغيرهما الرابع الحافظة وهي
خزانة الوهم كالحس المشترك وغيرهما
الخامس المخيلة وهي قوة من شانها تفصيل الصور مدركاته
الوهم والحس المشترك وتركيبها كما تفصل الجسم المتصل الى
الاجزاء وتركيب انسانا له راسان او اكثر واعلم ان
للدماغ ثلثة ابطن ولكل بطن مقدم ومؤخر والروح
الحيواني مصبوب في هذه البطون وتلك القوى قائمة
به على التوزيع فمحل الحس المشترك مقدم البطن الاول
ومحل الخيال مؤخره ومحل الوهم مقدم البطن الاوسط ومحل
المخيلة مؤخره ومحل الحافظة البطن المؤخر وانما لهم

كالخيال

اختصاص تلك القوى بهذه المحال لانه علم بالتجربة انه اذا
عرض آفة لاحدى تلك الآلات والمواضع اختل ادراك
قوة اختصت بها مثلا اذا اختل مقدم البطن الاول لمرض
يختل الحس المشترك من نظام ادراكه كما انه اذا عرض اختلال
للبصر يختل الابصار وكذا غيرها من القوى المذكورة فهذا اجمال
لذكر هذه القوى **المنظر الاول** في الحس المشترك واستدل
على وجوده بوجوه الاول انا نحكم على مدركات قوة على مدركات
قوة اخرى من القوى الظاهرة كما نحكم بان هذا الاصفر
هو هذا الحامض او هو هذا المشموم او هذا الملموس فالحاكم
بين الشيئين لا بد ان يحضرهما معا فحضورهما ليس في النفس
لانها انما يدرك بنفسها الامور الكلية ولا في واحد من القوى
لانه ليس شيء من الحواس الظاهرة يدركهما معا فلا بد
من قوة اخرى يدركهما معا نسبتها على حواس الظاهرة
لنسبة الانهار على الحوض ينشعب تلك الانهار منه يتادى
المدركات الظاهرة منها اليه وهي بمنزلة حواس خمس
اعترض اولا بان الحاكم لو كانت هذه القوة لتم هذا الدليل
وليس كذلك بل الحاكم انما هو النفس فيجوز ان يكون حكمها
باحضارها في القوى الظاهرة فانه اذا احضر عندها المبصر
بسبب الباصرة والملموس بسبب اللامسة حكم بان هذا
المبصر هو هذا الملموس من غير احتياج الى قوة اخرى وثانيا
بانه يحكم بين الكليات والجزئيات ايضا كما يحكم بان زيدا

زيد الانسان فيجب ان يكون هناك قوة يدركهما معا ف
لا ينتقل به احد وايضا يحكم بين المحسوسات والموهومات
كما يحكم بان هذا العدو هو هذا المبصر فيجب ان يكون قوة
يدركهما معا واجيب بان الحكم ما اشار اليه الشيخ
على ضمن الاول الحكم التفصيلي المنطقي الذي يستدعي
صورا متعددة هي اطراف الحكم وموارده والثاني الحكم
الاجمالي وهو انكشاف الاتحاد بين الامرين دفعة
واحدة فانا اذا ابصرنا جدارا ابيض علمنا انه ابيض من غير ان
يلاحظ الجدار منفردا والابيض منفردا ثم يلاحظ النسبة
الحكمية ثم يحكم بالاتحاد فالاطراف في الحكم الاول
التفصيلي لا يجب ان يكون حاضرة في قوة واحدة واما الحكم
الثاني الاجمالي يستدعي حضور الاطراف في قوة واحدة
اقول لو ثبت ان الحكم فيما استدل به من الامثلة هو الحكم
الاجمالي لتم ما ذكره ولعل الخصم يمنعه الثاني انا ندرك
امورا ادراكا احساسيا لا يستقل عليه القوى الظاهرة
منها حركة الدوار فان صاحب الدوار يرى كل ما في جوه
من الاجسام متحركا على الاستدارة وليس ذلك لحركة حقيقية
ضرورة بل لحركة الروح الدماغي المدركة على الاستدارة
فيكون هناك قوة حاسة تدرك تلك الحركة والا ف
يتوهم بها ثانيا ان للامر الجاري يجري ايضا حركة ولا يجوز
اسناد هذا الادراك الى الباصرة لان عند اغماض العين

تدرك هذه الحركة ولان القوة البصرية
لا يدرك الامور الباطنة ومنها النقطة
الجوالة الدايرة والقطرة النازلة خطا
مستقيما وليس ذلك في البصر لان البا[صرة] صورة
لا تدرك الا المقابل واذا زال الجسم
عن مكانه لا يدركه البصر في ذلك المكان
ضرورة فيجب ان يكون هناك مدركة
اخرى تدرك القطرة في مكانها اولا
ويحصل صورتها فيه ثم اذا حصل
في مكانه يليه حصل صورة اخرى قبل زوال
الصورة الاولى واذا تتالت الصور يرى المجموع
خطا مستقيما قال الامام انا نشاهد في القطرة
النازلة خطا مستقيما ومشاهدة المعدوم
مح صورة فيجوز ان يكون تشكل الارتسامات
في الهواء بان يكون تشكل يحدث في جرم الهواء
لوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال
الشكل السابق وايضا لم لا يجوز ان يكون الارتسام
في البصر وقوله لان الباصرة لا يدرك الا المقابل الخ
غير بين ولا مبين اجاب افضل المحققين عن
الاول بان تشكل الهواء انما يكون بنهاية المحيطة بالقطرة
فلو بقي بعد انتقال القطرة يلزم الخلاء اقول ولو سلم انه

ان الهواء يتشكل فرويته الهواء وشكله مح وعن الثاني بان
القول بمشاهدة البصر ما ليس مقابلا له ولا في حكم المقابل
بل لا وجود لها سفسطة اقول لو كان المرئي هو الامر الخارجي
لتم ما ذكره اما لو تعلق الابصار بالذات بالصورة المنطبعة
في البصر على ما هو راي المشائين فلا سفسطة في بقاء
صورة المرئي في البصر زمانا لطيفا الستم تقولون ان الحس
المشترك لا يحفظ الصور بل الحافظ للصورة هو الخيال
مع انه يحفظها زمانا لطيفا يرى به الشعلة الجوالة دايرة
فليجز ذلك في البصر ايضا والجواب ان المرئي هو الصورة المنطبعة
التي ينطبع بسبب مقابلة المرئي وتكيفه به والصورة ظل
للامر الخارجي فيزول بزوال الضوء بخلاف الحس المشترك
فانه ينتزع من مادة المحسوس صورة ويدركها الثالث ان من
له البرسام يرى صورا لا وجود لها في الخارج اصلا رويته
كالروية البصرية وليس مبدا الروية احدى الحواس الظاهرة
لانها لا تدرك الا الامور الموجودة في الخارج ولانه عند تعطل
الحواس بالنوم او باغماض العين او بالرمد الشديد يدرك
تلك الصور فيجب ان يكون هناك قوة اخرى تدركها وهي
المراد بالحس المشترك ولما لم يكن فرق بين المشاهدة وبين
الابصار علم ان الابصار ايضا انما يستكمل بالحس المشترك قال
الامام والذي يدل على ابطال الحس المشترك ان الذوق وادراك
المذوقات فلو كان الدماغ يدرك المذوقات بواسطته

لكان له ذوق وليس كذلك ضرورة ولو جاز ان يقال ان
هو الدماغ لجاز ان يقال هو القلب او العصب وايضا
لو كان الحس المشترك يدرك المبصرات والبصر يدركها
لكان لكل مبصر ابصاران والجواب ان المدرك لجميع المحسوسات
والمعقولات هو النفس والقوى آلات في الادراك
لا انها مدركات مستقلة فعلى ما ذكر يلزم ان يكون نحن
ندرك المذوقات بواسطة قوة دماغية بدل التجربة على
ان بفساد تلك القوة يفسد ادراكنا اياها ولا استبعاد فيه
اصلا والابصار عين كمال الابصار والاولى البصر والثاني
بالحس المشترك على انا نمنع استحالة الابصار بقوتين الذي
يبصر بكل يبصر فليدرك بالحس المشترك ايض بقي شيء وهو ان
الحس المشترك قوة واحدة عندهم مع انها تدرك اصناف
المحسوسات التي يدركها الحواس الظاهرة مع انهم استدلوا
بتعدد الملموسات على تعدد اللامسة ويمكن ان يقال ان
اختلاف نحو الادراك يدل على اختلاف القوة المدركة لا
اختلاف المدركات والحس المشترك يدرك الجميع على
سبيل التخيل فقط بخلاف القوى الظاهرة اذ لكل منها
نحو آخر من الادراك وفيه نظر المنظر الثالث في الخيال
وهي قوة تحفظ صورا ادركها الحس المشترك وتخزن فيه
واستدل عليه بان ما يحفظ صورا ادركناها مغاير للادراك
فلا يصدر عن قوة واحدة والادراك بالحس المشترك فالحفظ

بقوة اخرى هي الخيال واورد منع استحالة اجتماع الاثنين
في قوة واحدة عند تعدد الجهات وايضا الحس المشترك
يدرك اصناف المحسوسات مع وحدتها وايضا الحفظ
مسبوق بالقبول فمصدر الحفظ مصدر القبول ضرورة اول
قد بينا فيما سبق ان حقيقة القوة ليس الا استعداد في
عضو مخصوص به يقبل اثرا او يدرك امرا او يظهر عنه اثر
فحقيقة الحس المشترك انما هي استعداد خاص للروح
الدماغي بان يدرك صور المحسوسات ويقبلها بل يدرك
النفس الناطقة اياها بواسطة هذا القبول ويتصور
انفكاك استعداد قبول شيء عن استعداد حفظه بل هو
واقع فان الماء والهواء يقبلان الاشكال بنفسهما ولا
يحفظانه فقوة القبول غير قوة الحفظ لان الشيء لا ينفك
عن نفسه فاندفع المنع الاول والحس المشترك له قوة
القبول بالتخيل واي صورة وردت عليه قبلها وتخيلها
فليس له الا اثر واحد واما النقض الثالث فنقول المراد
بالقبول الانفعال من امر خارج بارتسام ولا نم ان
الحفظ مسبوق بالقبول فان الفلك يحفظ شكله
وليس له قبول بهذا المعنى فانفك الحفظ عن القبول
واما انفكاك القبول عن الحفظ وذلك كما في الهواء والماء
وفيه نظر اذ له ان يقول الحفظ فيما نحن فيه مسبوق
بالقبول والجواب الحق ان القابل هو الروح الدماغي

وكذا الحافظ حقيقة فلم اثر ان القبول والحفظ فاستدعيا
مبدئين هما استعداد القبول والحفظ لانه اذا حفظ امر
اثر اقبله عن خارج وجب ان يكون له قوة للقبول والاخرى
للحفظ فان قلت يلزم مما ذكرت ان يكون محل الحس المشترك
واحدا والمقرر خلافه والتجربة تشهد بتغاير محليهما
قلت الظاهر ان محلهما واحد ولا محذور فيه قال الشيخ
في طبيعيات الشفاء الحس المشترك والخيال كانهما قوة
واحدة وكانهما لا يختلفان في الموضوع بل في الصورة
وذلك لانه ليس ان يقبل هو ان يحفظ فصورة المحسوس
يحفظها الخيال وليس له حكم البتة انتهى ولعل الحس المشترك
اخص بالمقدم والخيال بمؤخره قلت الخيال يقبل الصورة
ويحفظها فلم اثر ان قلت القابل هو الروح الدماغي وكذا
الحافظ لسبب القوتين وايضا المراد بالقبول هو الادراك
وهو لا يسبق الحفظ وليس للخيال فان قلت بم علمت ان الصورة
التي يحفظها الحس المشترك محفوظة حتى استدل بها
بانحفاظها على ان لنا قوة اخرى تحفظ الصور قلت استدل
عليه بانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها
مرة اخرى حكم عليها بانها التي شاهدناها اولا فيجب
ان تكون محفوظة في قوة ما الا لم يكن هذا الحكم كما لو صارت
منسية اقول لاحد ان يمنع وجوب حفظ الصور في قوة
حتى يتمكن من الحكم بانها هي التي شاهدناها اولا لما تضمنه

امر

تضمنه قوله كما لو صارت منسية من ان المنسي ما فيذكر
لا يمكن عليه الحكم المذكور مع غير بين بل الواقع خلافه فانا
ننسى شيئا ثم نعلمه نحكم عليه بانه كان معلوما
لنا اولا بل الوجدان يحكم انا نفرق تفرقة بينة بين الذهول والنسيان
فان الذهول لا يزول به التمكن من مشاهدة الصورة متى نشاء
ولا يحوجنا الى تجشم كسب واما النسيان فيحوجنا في
احضار الصورة الى تجشم كسب فعلم ان الصورة حال
الذهول كانت محفوظة في خزانة الحس المشترك فعرفنا
بذلك الحفظ والاقتدار على احضارها متى شئنا
وحال النسيان زالت عن الخزانة ايضا فان قلت اذا
كانت الصورة منقوشة في الخيال وتدركها الحس
المشترك فلم يذهل عنها تارة ويحضرها اخرى قلت لان
الحس المشترك اذا توجه الى الصورة مخزونة يجتليها
واذا توجه الى صورة اخرى ذهل عنها وهو لا يزال مشغول
بالتوجه الى الصور اقول لا يخفى ان المدرك حقيقة انما هو
النفس الناطقة المجردة بل بديهة الى اعلم اني ابصرت وسمعت
وتخيلت وتوهمت وصيغة المتكلم يراد بها النفس الناطقة
فهي مدركة بالكلية الحواس من غير ان يكون الحواس مدركة
وما اشتهر من استناد الادراكات الى القوى والالات
فانما هو بالمجاز واستناد الاثر الى الالة فعند هذا نقول
لا حاجة الى اثبات الحس المشترك اذ لاحد ان يقول ان المدرك

انما هو النفس الناطقة المجردة فانها تشاهد الصور المنطبعة
في قوى البدن فانها عند النفس بمثابة لوح منقوش بانواع
النقوش واصناف التصاوير تشاهده النفس بتوجهها في كل
آن الى صورة ونقش ويتصور هذه الالواح بالمحسوسات
الخارجية فاذا انطبعت صورة في الخيال تشاهدها النفس
واختزنت في الخيال واذا توجهت النفس الى صورة
اخرى ذهلت عن تلك الصورة كما يقولون في الحس المشترك
من غير فرق ثم اقول لعل هذا تدقيق النظر وتخلص هذه
الشبهة ونقول اذا انطبعت صورة في الروح الدماغي الذي
هو محل الخيال حفظها الخيال وادركها النفس فللروح
استعدادان وكيفيتان مهيئتان لاثرين احدهما كون
الانطباع فيه بحيث يدرك النفس تلك الصورة فانه يمكن
ان ينطبع صورة في عضو من البدن وجزء منه ولا تدركها
النفس ولا تشهدها والحال في الروح الدماغي كذلك بمجرده
ذلك فيجب ان يكون له قوة مهيئة لهذا الادراك وهي
المراد بالحس المشترك وثانيهما كون ذلك المحل بحيث
يحفظ فيه الصورة ولا يزول عنه لسرعة ما القوة المهيئة
له لهذا الاثر هي المراد بالخيال **المنظر الثالث** في كيفية
الانطباع وكشف الشبهة الخفية عن الصور الحسية قال
الامام الذي يدل على بطلان الخيال انا نطاف في بلاد عظيمة
وقرى كثيرة ونرى انا نشاهد معدودة وعمارات واسواقها

لنظر

واسواقا ونرى وجبالا وصحارى وبساتين واشجارا وحفظ
احوال الجميع بحيث نقدر على استحضار كل منها اشياء ابدا بحيث
كسب خيال فيجب على قواعدكم حضور تلك الصور التي لا تعد
ولا تحصى في القوة الخيالية ولما كان يختص كل صورة بجزء من
محلها فيلزم حلول الصور العظيمة في اجزاء صغيرة وهو ممتنع
بالبديهة وكيف يمكن صورة السماء ينطبع في الجليدية او الخيال
وهو اشكال ضعيف مشوش صعب الدفع وتفرقت به مذاهب
الناس على ما سيجيء وهو بعينه الاشكال الذي اورده الشيخ
في الشفا على ما نقلنا عنه سابقا واجاب عنه وحاصله انه يجب
مساواة الصور لذي الصورة ولا يقدح ذلك في المساواة
بحسب الصورة كما ان الصغير والكبير من الانسان يتساويان
في الانسانية ولعله لا يشفي العليل لانا نتخيل مع انفسنا
جبلا عظيما او بلدا وسيعا او صحراء فسيحا مع العظمة والسعة
والفسحة وكل من هذه الامور غايب عنا فيجب ان يكون
تلك الصور موصوفة بهذه المقادير وهي مع هذه المقادير
يمتنع انطباعها في محل الخيال ض وما قيل من ان النفس يستدل
بالصورة وان كانت اصغر من المرئي على ما عليه المرئي في
نفسه بمعنى انه يعلم ان مقدار صورته كذا يكون مقدار نفسه
كذا لا يشفي كسر الشبهة اما اولا فلان لا يحضر عندنا حال
تخيل الجبل صورة صغيرة اصلا واما ثانيا فلان ادراك
مقدار المرئي بالمشاهدة لا بالاستدلال ماذا ادى الكلام

الى هذه المرتبة فحصص الحق فاقول ليجب ان
يكون محققا عندك انه ليس متى يساوى مقدار
جسمين عند الحاسة يساوى الجسمان فى الواقع
فان جرم الشمس مقدار طاس او وجه وهى فى
الواقع مائة وستة وستون مثلا للارض واكبر
واذا قربنا اصبعنا من البصر يحجب الجبل ويراه اعظم
من الجبل مع انه فى الواقع ونقول ايضا انه ليس مقدار صغيرا
فى نفسه عند الحس او كبيرا بل صغره وكبره بالنسبة
فاذا انتسب مقدارا الى ما هو اعظم منه واحسا معا يرى
صغيرا واذا انتسب الى ما هو اصغر منه واحسا معا يرى
عظيما فان قامت الانسان عند الجبل العظيم يرى صغيرا
جدا وعند نملة يرى عظيما جدا وبالجملة لا يعلم صغر المقدار
وعظمه الا بالنسبة الى باقى المدركات المقدارية اذا تمهد
لك هذا فنقول الحواس الباطنة لا تدرك الا الصور
الحالة فيها وهى مختلفة عظما وصغرا على قياس ذوات
الصور بحسب الخارج وهى فى انفسها صغيرة بالقياس
الى المقادير الخارجية لكن يراها الحاسة مقدار الامر
الخارجى على نحو ما مر وبعده قريبا من اغلاط الحس فلذلك
فيه يهتدى به الى دقائق الادراك الحسى هذا غاية
ما يمكن ان يقال من قبل المشائين وبقى بعد تاملات و
مناقشات منها ان الروح الحيوانى المصبوب فى الدماغ

صغروه

فى الدماغ جوهر لطيف بخارى مثل الهواء فى اللطافة ويتبدل
بتبدل الاغذية وتحلل الرطوبات فكيف يحفظ صورا
حسية ومنها انا ندرك بالتخيل وفى المنامات الوانا
واضواء وظلما واصواتا هايلة وروايح وطعوما
وغير ذلك مما نعلم يقينا انها ليست موجودة فى الروح
البخارى الحيوانى كيف وهو لطيف لا يقبل التلون
والاضواء فان قيل تلك المتخيلات ليست موجودة فى
الخارج حتى يرد ما ذكرت بل هى موجودة فى القوى
المدركة بالوجود الذهنى والظهور العلمى فهو جبلة فى القوى
صور الالوان وصور الاضواء والحركات لا انفسها
فلا يلزم محذور قلت لاهل الشبهة ان يقولوا انا
لنشاهد حال التخيل السواد مثلا بحقيقة السوادية
ومع كونه سوادا لا انه حصل حقيقة اخرى عندنا
وكما نشاهد فى الوجود العينى الاعيان الجسمية
وصفاتها ولوازمها كذلك يرى فى المنام ويتخيل تلك
الاعيان بعينها من غير فرق فى المشاهدة فتلك الحقائق
المشهودة على وجه شوهدت يجب وجودها فى
القوى على ما قرروه فيرد المحذور ومنها ان الصور
الحسية اعراض على ما شهد به تصريحاتهم واشاراتهم
وتنادى عليه تلويحاتهم وتنبيهاتهم وملئت به صحفهم
وزبرهم كيف ولو كانت احساما وحصلت فى الروح

الدماغى لورم الداخل واما ما خرج عن موضعه
لحصول الصور ونحن نشاهد بالتخيل وفي المنامات
اجساما قايمة بذاتها متحركة فهي على هذا الوجه ليست
موجودة في قوانا المدركة وانت ايها الزكي ان اهتديت
بمصابيح ثواقب الافكار وثبت فيها بقبس لعلك تجد
الى عالم المثال هدى وان انكشفت عن جلابيب التقليد
ونقاب التعصب يلوح لك من اسم تلك النشاة كالشمس
بضحى وعلمت ان الصور الخيالية وصور المرآة ومكشوفات
المنام كلها صور شبحية معلقة لا في المكان ولا في جهة
متوسطة بين المجرد التام والمتعلق التام والنفس الناطقة
المجردة المنزهة عن لوازم الجسمانية بالكلية تدرك
بالقوى الظاهرة الاجسام الكثيفة في هذا العالم
الذي يحضرنا ويعبر عنه السنة الاكابر بعالم الحس
وبالقوى الباطنة الصور اللطيفة المثالية والمدرك
الحقيقي هو النفس والقوى الات بمنزلة المرايا لصور
المرآة وهذا العالم المثالي يشتمل على صور الكاينات من
الاشكال والصور المقدارية والاجسام وما يتعلق بها
والحركات والسكنات والاوضاع والهيئات وغير ذلك
معلقة لا في مكان ومحل قايمة بذاتها وصور هذا العالم
مجردة عن المادة وهي مثل واشباح هذا العالم مما
لا يعد ولا يحصى حتى ذهب بعضهم الى انه يشتمل على

جميع

على انواع غير متناهية هي العدد ولكل نوع اشخاص غير متناهية
وقال بعض ارباب الكشف والشهود ان هذا العالم الذي
حل فيه ابدا انما كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها وهذا العالم
مما يشاهده وينظر الى اشخاصه النفوس الكاملة وارباب
المشاهدة الباطنية من غير اعتراء شبهة كما قال الشيخ
محي الدين الاعرابي في الفتوحات المكية صريحا نقل عنه
ويرد على هذا شبه بحسب مدارك ارباب النظر وقواعد
المشائين منها ان وجود صور معلقة مقدارية وان كانت
في غاية اللطافة لا في محل غير معقول فانا نعلم ضرورة ان
كل مقدار في محل اقول العلم من ضروريات الوهم ولا نم ان
وجود مقدار لا في محل غير معقول فانه ان اريد بالمحل
الموضوع فهذا المقدار لا عرض حتى يستدعي محلا وان اريد به
المكان فنقول للمشائين الستم تقولون ان كل هذا العالم الجسمي
اي متقدر لا في مكان ولا في جهة بل هو امر معلق وكذا الحال
في صور هذا العالم الذي نحن فيه ومنها انه لو كان المرئي
في المرآة صورا مثالية لكانت مرئية بلطافتها لا بكثافتها
والحال بخلاف ذلك اقول تلك الصور ليست جميعها
لطيفة مطلقا بل لكل منها لطافة ما ولو سلم فلعل رؤيتها
في المرايا كثيفة لاختلاطها بالكيفيات الحسية المرايية
بحيث لا يميز الحاسة بينهما اقول ومنها ان العالم المثالي
عندهم بصورة ليست في هذا العالم الحسي وهو ظاهر والا

حقيقة

كانت من اشخاص هذا العالم فلا يتحقق عالم آخر
الا ان يقال انها قائمة باشخاص هذا العالم من القوى الخيالية
والنفوس المنطبعة الفلكية وهو خلاف ما ذهبوا اليه
فيجب وجودها خارجا عن هذا العالم فاما بينها وبين
هذا العالم ان كانت فرجة خالية لزم الخلاء وان كانت
مملوة يكون المجموع عالما واحدا ولم يكن المحدد محددا للجهات
لوجود اجسام خارجة عنه لان المراد بالمحدد ما يتحدد
به الابعاد الجسمانية وجهات الاشارات الحسية مطلقا
ثم اقول في دفعه بعد ما يتراءى من منع بعض المقدمات
ان هذه الصور التي هي مثل واشباح لا تتعلق بمكان
اصلا وليس لها جهة اصلا فهي اجساد نورية وهي
مجردة عن المواد فلا يمكن الحكم عليها بانها داخلة او خارجة
وان اريد بالخروج الخروج المكاني والمباينة الوضعية
وان اريد بالخروج سلب الدخول فنختار انها خارجة
عن هذا العالم لكن ليس خروجها عنه بحيث يكون
لها اين وبعد ومقابلة فان قلت نعلم بالضرورة ان كل
مقدارين يمكن ان يوصل بينهما بخط مستقيم فلو لم يتحقق
بعد بينهما فهذا البطلان خلاء لزم الخلاء وان ملي لزم ما لزم
قلت لو كان لكل من المقدارين جهة ووضع ومحل لصح
ما ذكرت واما اذا لم يكن لاحدهما محل ومكان ووضع
وجهة اصلا كما فيما نحن فيه من الصور المثالية فامكان

فامكان وصل خط بينهما ثم او تعقل وصل الخط فرع وجود
بعد بينهما واذا لم يتحقق البعد بينهما اصلا فامكان الوصل
وهم فتامل احسن التامل ومنها انه لو كانت تلك الصور
غير متناهية لزم وجود مقدار غير متناه سواء كانت متلاصقة
او لم يكن وهو محال لما مر من وجوب تناهي الابعاد اقول انما يلزم
وجود مقدار غير متناه لو كانت تلك الاشباح المقدارية متصلة
بعضها ببعض او كانت منفصلة ويوجد بينها ابعاد ويكون
لها اوضاع مخصوصة واذ ليس فليس تخيل وتفكر

المنظر الرابع

في الوهم والحافظة الوهم قوة مرتبة في مقدم التجويف الاوسط
مدركة للمعاني الجزئية والتحقيق انه في كل الدماغ على ما صرح
به الشيخ لكن الاخص ما ذكر وهي التي تحكم فينا وفي الحيوانات
حكما تخيليا غير تفصيلي وبهذه القوة يدرك الشاة في
الذئب معنى العداوة ويهرب عنه ويدرك الحمل حين التلاقي
معنى المؤانسة والمحبة في امه فيميل اليها ويبان ان الالهام
الالهي وهو القاء معنى في الخاطر بدون الكسب اصلا
امر فائض على كل المدركات برحمته الازلية الشاملة
لهم كما ان الطفل حال تولده يتعلق بثدي امه ومثل حال
الطفل اذا اقيم فيبادر الى السقوط فيتعلق بجدار او انسان
او شجر او غيرها كل تقريب والهام من الله تعالى ومثل الطفل
اذا تعرض لحدقه بالغذى بادر باطباق جفنه قبل تعرض
ما يوجبه وكذلك الامر في سائر الحيوانات فالسبب ان

ان جميع العلوم فايضة من الله تعالى على القوابل بحسب المناسبة
والاستعداد الذى يقتضى ان يفيض مثل هذه العلوم
الالهامية ذاتى للاطفال والحيوانات والمناسبات
العرضية الغريبة المقارنة ما يعد لفيضان العلوم الكلية
العقلية واستخراج الصنايع والافكار الثاقبة وغيرها
واذا ظهر ان لنا هذه الادراكات الجزئية فيجب فينا قوة
يدركها وليس هى النفس لانها لا تدرك الا الكليات ولا الحس
المشترك لانه لا يدرك الا الصور فهناك قوة اخرى هى
الوهم لا يقال الحس المشترك يدرك الصور لانه لا يدرك غيرها
فيجوز ان يدركها ويدرك المعانى ايضا كما انه يدرك صور جميع
المحسوسات لانا نقول لا يجوز لا دراك مختلف فان المجمل
مخالف للتوهم فلها قوتان على ما مر تفصيله ثم يرد ان النفس
لا يدرك الصور الجزئية واما انه لا يدرك المعانى الجزئية اصلا
فغير بين ولا مبين على انا لا نم انا ندرك تلك المعانى على الوجه
الجزئى بل ندرك معنى كليا متعلقا بامر جزئى مادى لا بد
لنفيه من دليل وهذه القوة الوهمية عندهم تعارض النفس
كثيرا على ما مر اليه الاشارة مرارا وايضا فان الميت اذا انفرد
معك فى الليل يحكم بانه لا يخاف عنه بحكم عقلك
لانه جماد والجماد لا يخاف عنه والوهم ما نعك ويامرك
بالهرب عنه فان قلت الحاكم هو العقل لا غير كيف والتحقيق
ان المدرك انما هو العقل واطلاق الحاكم والمدرك على

على القوى بالمجاز على ما اشير اليه فلم يكن للوهم حكم
بل ليس له ادراك فكيف ما نع العقل فى الحكم وكيف يعارضه
قلت النفس لها بنفسها حكم وبسبب القوى حكم باستعمال
القوى ومعاونتها حكم وراى وقد يتوافق الاحكام وقد
يتعارض بل يرد واما الحافظة فهى قوة فى المؤخر من تجاويف
الدماغ يحفظ مدركات الوهم والدليل عليها واثباتها
ما ذكر فى الخيال من غير فرق فاذا انحفظت المعانى فى الحافظة
لشاهدها الوهم متى اراد من غير تجشم كسب جديد وان ذهلت
عنها بالنسيان واراد الوهم احضارها راجع بسبب
المتخيلة الى صور الخيال واستحضر صورة بها شاهد
ذلك المعنى اولا فيفيض ذلك المعنى عليه مرة اخرى
من المبداء الفياض ويحفظ الحافظة وهذا هو التذكر
ويختلف الحفظ قوة وضعفا اما بسبب المزاج الاصلى
فان الدماغ كلما كان احفظ للصور لان اليابس تعسر زوال
الشكل والصورة عنه والفهم يكون لرطوبة الدماغ
فيسرع قبوله الصور ولذا قيل لا يجتمع الفهم مع الحفظ
واما بسبب قلة اشتغال النفس بالحركات الفكرية
وغيرها فان ثبت الصور والمعانى بقلة الاشتغال
اشد ثبات ولذا فان حفظ الاطفال ادوم من
حفظ الشبان مع ان مزاجهم ارطب كثيرا من مزاج
الشبان واما بسبب الكيفيات النفسانية كالحزن

والغضب والغم فانه عند هذه الكيفيات قد يميل الصور
الى باطن الدماغ ويبقى ظاهره خاليا عنها فلا يدركها الوهم
برهة واما بسبب ميل الى ذلك المعنى او شدة تاثرها
عنه او بالفرح كالبشارات واما بالحزن كالشتم وغيره
قال صاحب الاشراق اعلم ان الانسان ربما نسي شيئا يصعب
عليه ذكره حتى اذا اجتهد جهدا عظيما ولا يتيسر ذكره لم يبق
احيانا ان يتذكر فليس الذي تذكره قوى في قوى بدنية
والا لما غاب عن النفس المدبر الذي هو النفس الناطقة
بعد السعي البالغ في طلبه او قل لعل تلك الصورة
تزول عن الحافظة ثم قد التفت النفس الى صورة من صور
الخيال التي احضرت ذلك المعنى ولا ينتقل الى ذلك المعنى
ويفيض على الوهم مرة اخرى ولان الصورة عادت اولا
في الحافظة ومالت الى باطن الدماغ فلم يجده النفس اولا
ثم وجدتها نفسه يميل الى ظاهر الدماغ او بغير ذلك
من اسباب معلومة او مجهولة ثم اقول نعم يرد على المشائين
وجه آخر من الايراد غير ما اشرنا اليه سابقا وسوى ما يعلم
من مطاوي ما ذكرنا وهو انه لو كان انطباع الصور الخيالية
والمعاني الوهمية في اجزاء الدماغ او الروح الحيواني المصبوب
فيه ويشاهدها النفس فيجب ان يشاهد محال الصور
ايضا من الروح او الدماغ او وضع محالها وجهتها واذ ليس
فليس وظاهر انهم يمنعون هذه الملازمة والحق غير

غير خفي على المنصف ولهذا ذهب الاشراقيون الى ان
تلك المعاني محفوظة في النفوس الفلكية المنطبعة والنفس
شاهدها هناك وهي بالحقيقة خزانة المعاني الجزئية
كما ان العقول العالية والنفوس الفلكية المجردة
خزاين المعقولات على ما يجي تفصيله والحق عندي
ان النفس لا يدرك تلك المعاني على الوجه الجزئي المانع
عن الشركة فلا حاجة الى اثبات قوة اخرى

المنظر الخامس

في المتخيلة ويسمى مفكرة وهي قوة من شانها تركيب بعض
الحس المشترك اي الصورة الحسية وتفصيلها كما اذا تخيل
انسان له راسان او فرس راسه كراس الانسان وله خمسون
رجلا وتفصيلها كما اذا تصور زيدا مفصولا بعض اعضائه
عن بعض ومن شان تلك القوة تركيب المعاني ايضا وتفصيلها
والنفس الناطقة بهذه القوة ترتب المعقولات ترتيبا
فكريا بها يستخرج الصنائع ويستنبط الاراء فان قلت
الفكر يقع غالبا في العلوم الكلية الكاسبة والقضايا العامة
المجردة عن مواد الاجسام فالقوى الجسمانية انما تدرك
الجزئيات المادية لا غير فكيف يكون آلة للنفس في الافكار
قلت يتصور ذلك بان يستعملها النفس اولا في الصور
الجزئية والمعاني الجزئية وينتزع منها بحذف المشخصات
المعاني الكلية وبان يحاكي تلك المعقولات بالجزئيات
المدركة على انا لا نم انه يجب كون آلة الفكر مدركا للمعقولات

الفكرية واجزائها واقول الظاهر على ما ذكر ان النفس
نور محض يتنور بنورها القوى البدنية وينعكس منها
اليها اشعة استعدادا لادراكات بل نفس القوى المدركة
اظلال لها بوجه وكذلك النفس يتكيف بمجاورة البدن
والقوى الحسية بكيفيات استعدادية هي
قوى النفس بالحقيقة فيكتسب من البصر ومن الحس
المشترك قوة مشاهدة الكليات كما يشاهد البصر
الجزئيات الحسية ومن القوة الوهمية قوة التنبه بلوازم
مدركاتها والانتقال من معقول الى معقول آخر ولعلها
يكتسب من القوة المتخيلة قوة شبيهة لها يستعملها في
تركيب المدركات الكلية بالفكر وتفصيل بعضها عن بعض
كما يفصل الشيء الى اجزائه العقلية التي هي جنسه وفصله
فان قلت كثرة الفكر يسخن الدماغ ويذهب برطوباته فلو
كان الفكر بقوة عقلية لما يأتي ذلك قلت اللزوم
ثم فان الكيفيات النفسية لها تأثيرات في البدن واخلاطها
كالغضب يحرك الدم والروح الى الخارج والغم والحزن يحركها
الى الداخل وغير ذلك من الاثار والانفعال ولنذكر الآن
حقيقة النوم والمنامات في نكات الاولى اعلم ان النفس
الناطقة الانسانية المجردة عن المواد والجهات سلطان
القوى البدنية وهي آلات لها ومعاونات اياها
وظاهر ان القوة الجسمانية تكل وتضعف بكثرة العمل

العمل كما نشاهد ان السيف يكل بكثرة القطع وكذا السكين
والنفس اذا استعملت القوى الظاهرة وتكثر الاستعمال
تكل قوى البدن والنفس يعطلها ليستريح وتتقوى
كما ان الفارس اذا ركب كثيرا يرسل فرسه ليعتلف ويرعاه
فاذا انعطلت القوى عن فعلها وعطلتها النفس
فذلك هو النوم ويحصل لهذا التعطيل باسترخاء
الاعضاء الدماغية المتصلة بالآلات الادراكات لكنه
القوى المتخيلة لا يسكن في النوم واليقظة فهي
دائما مشغولة بتركيب الصور وتفصيلها ويوجد
ما فصلته او ركبته من الصور في الخيال فان الخيال
من شانه حفظ الصور المتخيلة المجردة عن المادة يوجد
سواء وردت من خارج او حدثت من داخل بسبب
المتخيلة فانه لما لم يختلف نحو الحفظ فيهما فالخيال يحفظهما
البتة الثالثة ان قوى النفس وعساكرها يشغل بعضها
النفس عن التوجه الى بعض آخر ويمنع آثار بعضها عن آثار
بعض آخر كما يمنع استماع الاصوات عن التخيل والتفكر
وكما يمنع الامعان في التفكر عن كمال الرؤية او كمال الاستماع
وكما يمنع الالم الشديد للبدن الذي هو من توابع اللامسة
عن التخيل وعن الاستماع ايضا وكما ان القوى المحركة
يمنع القوى المدركة عن فعلها فان من يمشي سريعا او يعدو
وكثيرا ما لا يبصر شيئا ولا يستمع صوتا الرابعة ان المتخيلة

يجلى عن المعقولات الكلية والمعاني الكلية العقلية
المجردة عن لوازم الجسمية من الكم والشكل والجهة
والوضع بصورة حسية مناسبة فانه كلما نعقلنا معنى كليا
مجردا يخترع له المخيلة صورة خاصة والا لزم بعضهم
انه ليس الموجود ولا المحسوس وانا كلما نتصوره فهو
محسوس مكون الشيء مجردا عن المادة غير معقول لـ
الخامسة ان القوى الظاهرة من المدركة والمحركة اذا تعطلت
عن الاستعمال واستراحت عن التعمل لم يشغل المخيلة
عن فعلها ويقوى فعلها د بحرة الحس المشترك عن الاشتغال
بمدركات القوى الظاهرة والاحساسات المنسوبة
اليها فتوجه بالكلية الى مخزونات الخيال والخيال
يتلقى من المخيلة صورا مبدعة ومخترعة حاصلة من تركيب
الصور الخيالية وتفصيلها من تلبيس المعاني الوهمية
بلباس الصور الخيالية فتشاهده الحس المشترك كما يشاهد
بالحس الظاهر فيدرك الصور البصرية ادراكا ابصاريا
وصور الادراك ادراكا سمعيا وقس عليهما صور
الطعوم والروائح والملموسات وهذا هو حقيقة
المنام السادسة اعلم ان صور الحوادث ما كان وما
سيكون مرتسمة بالجواهر الروحانية التي هي العقول
العالية التي يعبر عنها لسان ارباب الشرع بالملائكة ومنطبعة
في الفلكية المجردة عن المواد الجسمانية ولواحقها

الحس

ولواحقها واتصال النفس المجردة بها اشد من اتصالها
بالقوى الجسمانية والاجسام والالات البدنية لان
مناسبة النفس المجردة بذاتها مع المجردات ذاتية
ومناسبتها مع الماديات عرضية فاذا فرغت عن
استعمال الحواس الظاهرة لتشاهد المعقولات التي تسمى
في تلك المفارقات نوع مشاهدة ويلبسها المخيلة
بصور حسية لشدة الف النفس بالمحسوسات وقد
يحكيها بصورة مطابقة اياها او بصورة مخالفة وقد تركب
تلك الصورة مع الصور المخزونة في الخيال فيختلط الصور
ويتشوش المدركات ويصير المنامات اضغاث
احلام وهذا جمل من امر الرؤيا وسيجيء تفصيل ما لذلك
في اواخر الكتاب ان شاء الله تعالى السابعة الاشراقيون
لما انكروا الصور الخيالية ولم يرضوا بالقول بارتسام
الصورة في الخيال فكان المنام عندهم مشاهدة النفس
صورا مثالية موجودة في عالم المثال وزاد عليه الشيخ
المقتول فانه قرر ورأى ان صور جميع الكائنات ازلا
وابدا مرتسمة في الافلاك ومنقوشة في سطوحها
لما يقبل منها النصور كالاشكال والمقادير وامثالها
منقوشة وما لا يقبله كالطعوم والروائح مصورة
على وجه آخر كالكتابة حول شخص ما يوجد من ابتداء
وجوده الى انتهائه واذا انخلعت النفس عن الاشتغال

الخارجية ليشاهد ما فيه من النقوش والتصاوير
فان بقي اثرها في الذكر لا يحتاج الى تعبير وان لم يبق
واشتغل النفس الى صور اخرى احتاج الى التعبير
وفيه ما فيه **الروضة السادسة** في القوى المحركة واتمام
القوى في القوى وفيها مناط **المنتظر الاولى** في القوة
المحركة ونحن نبعها الحيوان قوة شهوية لجلب المنافع
وللوصول الى المطالب وغضبية لطلب دفع المكروه
وهما يبعثان القوة المحركة وهي قوة تباشر التحريك وهي
منبثة في العضلات بتحريك الاعضاء بجذب الاوتار
وتشنج العضلات وارخائها وبها يصدر عنها
الحركات الارادية التي هي مناط الصنائع ومدار المعاش
ولها مبادا ولها تصور ذلك الفعل على الوجه الجزئي
اذ الارادة بدون تصور المراد ممتنع ولو لم يكن التصور جزئيا
يلزم من وقوع فعل جزئي دون فعل آخر الترجيح بلا مرجح
اقول وفيه نظر اذ لا ينحصر المخصص للفعل في التصور
لجواز ان يتخصص ذلك الفعل من بين الافعال بسبب
باقي الاسباب وبيان ان الحركة يتوقف على ميل والة ومسافة
ومعاوق لها وتصور فيجوز ان يتصور الحركة في تلك المسافة
على وجه كلي لا ان يتصور حركة متشخصة لا يحتمل الاشتراك
اصلا ويريدها فيحدث الحركة على حد معين من السرعة
والبطوء وتعين مخصوص لتعين الاسباب الباقية

القوى الحيوانية التي هي مبدأ الحيوة ومبدأها القلب
والنفسانية التي هي قوى الادراك ومبدأها الدماغ
كلها انما هو الروح الحيواني الذي هو جسم بخاري لطيف
يتولد من لطايف الاخلاط في الجانب الايسر من القلب
ويسري بواسطة الشرايين الى باقي الاعضاء وانما
يتولد من الجانب الايسر لا غير لان الجانب الايمن
من القلب مشغول بجذب الغذاء من الكبد وانما
يفيض القوى اولا عليه لان للطافته واعتداله شبه
الاجرام السماوية لان الافلاك خالية عن الاضداد من
الكيفيات المزاجية التي هي الحرارة والبرودة و
اليبوسة والرطوبة وتوابعها والمعتدل لتلك الكيفيات
بمنزلة الخالي عنها فلهذه المناسبة يفيض القوى المذكورة
وغيرها عليه واورد عليه بان المعتدل الحقيقي لم
يخرج من جنس الحرارة والبرودة فمتوسطة بينهما
وكما ان الاجرام السماوية خالية عن الحرارة والبرودة
الطرفين كذلك هي خالية عن الكيفية المتوسطة
بينهما فلو كان المتوسط فيها مشابها لها لخلوها
عن الاطراف فكذا البسايط من النار والماء وغيرها
مشابهة للاجرام الفلكية لخلوها عن الكيفية المتوسطة
واورد ايضا على ما قيل ان الروح للطافته يشبه المجردات
ان اللطافة مشتركة بين رقة القوام وبين التجرد عن المادة

والاول صفة الاجسام والثاني صفة المجردات فلا
يثبت المناسبة بينهما واجيب عن الاول بان المتوسط
بين الاضداد بمنزلة الخالي عنها وان اتصف بالمتوسط
فان الكيفية المتوسطة بعدم كونها في الغاية في الطرف
بمنزلة العدم ولذا يعبر عن المعتدل بانه لا حار ولا بارد وقد
شبه ذلك بعض المحققين بمركز الدائرة وتفصيله
ان الحرارة كلما نقصت قربت من العدم وكذا البرودة
والمتوسط غاية نقصانهما اذ لا يتصور مرتبة اخرى
يكون نقصان الطرفين فانه كلما بعد عن المتوسط زاد فيه
احد الطرفين فالمتوسط كالخالي عنهما لانه في غاية البعد
عن الطرفين كما ان الخالي في غاية البعد والمناسبة المعتبرة
المناسبة في البعد عن الطرفين واورد اولا بان هذا الكلام
مقلوب عليه بان يقال الحار في الغاية بمنزلة الخالي عن
عن الكيفيات وان اتصف باحدها ولذا يصح ان يقال
له انه لا بارد ولا معتدل وكذا البارد وثانيا بمنع ان الحرارة
الناقصة قريبة من العدم كيف وقد حقق في موضعه
ان كل مرتبة من مراتب الحرارة مثلا نوع براسه ولا يلزم
قرب النوع الشديد وبعد الضعيف عن الوجود اقول
من الامور المشهورة ان المتصف بكيفية ضعيفة قليلة
الآثار كانه غير موصوف بها سيما اذا انتسب الى الموصوف
بالكيفية الشديدة ولوحظا معا مثلا الانسان الضعيف

الضعيف السواد جدا كانه ليس باسود سيما اذا لوحظ مع
الحبشي فانه يقال انه ابيض بالنسبة اليه وان الانسان الضعيف
البياض اذا انتسب الى الرومي يقال انه اسود ولذا يقال في العلوم
الادبية ان الشيء العديم النفع الذي لا يترتب على وجوده
يشبه بالمعدوم فما ذكره من قبيل الايراد غير موجه فان الحكم
بان النار بمنزلة الخالي عن الاضداد لا يجري عليه احد
بخلاف المتوسط وقوله ولذا يصح ان يقال لا بارد ولا
معتدل مغلطة فان الحرارة من الكيفيات التي نحن
فيها وكذا البرودة فالخلو عنهما يوجب بقيدنا واما المتوسط
فليس بكيفية اصلا حتى اذا سلب عن الجسم الاعتدال الى البرد
مع غاية حرارته كان بمنزلة الخالي عنهما عن الكيفيات و
ما ذكره ثانيا يرد عليه ان المقصود ان الحار الضعيف الحرارة
بمنزلة غير الحار لان تلك الكيفية في نفسها بمنزلة العدم
وبينهما فرق دقيق وما ذكره بقوله وقد حقق في موضعه
الخ غير مرتبط بالمقصود واما الايراد الثالث فان قول الجسم
اللطيف الشفاف للطافته وشفافته محجوب عن
الحس كالمجردات لاحتجابها عن الاحساس فاللطافة
المشتركة بينهما بمعنى الاحتجاب عن البصر تامل هذا وهذا
الروح مختلف المزاج بحسب الاعضاء فان لكل قسط
منه مزاج يناسب العضو الذي هو موطنه فان الروح
الدماغي بارد لان الدماغ بارد اذ لو كانت حارا انضجت

اليه حرارة الفكر لاشتعل الدماغ فخلق الدماغ باردا
ولذا اختلف في منبع الروح فذهب الحكماء الى انه القلب
كما قلنا انه يتولد الروح فيه فينجذب قسط منه الى الكبد
وقسط آخر الى الدماغ والقوى ايضا تفيض عليه هناك
الا انه لم يظهر آثارها الا في تلك الاعضاء وذهب عامة
الاطباء الى كل عضو مبدأ اول الروح يظهر منه افعال
ذلك العضو وذهب جالينوس الى ان مبدأ الروح
انما هو الدماغ وينتقل منه الى غيره ورد عليه صاحب
التلويحات بان مزاج الروح حار فيجب ان يكون
العضو الذي يتولد منه حارا ايضا كثير الحرارة لافتقار
توليده الى تبخير وتلطيف وهما يفتقران الى حرارة كثيرة
والدماغ ليس حارا فلا يصح منبعا للروح ونوقش فيه
بان مزاج الروح مختلف حسب اختلاف الاعضاء
فكما جوزتم ان يكون القلب منبع الروح مع حرارته
يصير القسط المنجذب منه الى الدماغ باردا جدا
فلم لا يجوز ان يكون منبعه الدماغ ويكون الروح
الذي في منبعه باردا جدا ويصير الروح المنجذب منه
الى القلب حارا جدا اقول لا يشتبه عليك منشأ
الغلط في هذه المناقشة اذ حاصل الجواب ان الروح
لما كان حدوثه بالتبخير وجب ان يكون منبعه حارا
لان الشيء الحار يتبخر دون البارد والقلب لما كان

كان حارا اصلح لان يتبخر منه الروح واما الدماغ فلبرودته
لم يصلح له وليس مبنى الجواب على ان الدماغ لما كان باردا
لا يصلح لتطفية الروح حتى يرد ما ذكره

المنظر الثالث

في بقايا مباحث القوى مما سنح لي ولم اجد في كلام
احد اشارة اليه اعلم انا نجد في البدن افعالا لا تنتسب الى
شيء من القوى المذكورة منها حركة التنفس فانها جذب
الهواء الى داخل ودفعه الى الخارج والحكمة فيه ان القلب
حار جدا والروح ايضا حار ولطيف جدا وينضم اليهما
الحرارة الغريزية وحرارة الدم وحرارة الاغذية الحارة
والروح اذا استولى عليه الحرارة يحترق للطافته وبخاريته
واعتداله فاذا لم يرد عليه برد من خارج يستولى عليه
تلك الحرارات فيحترق ولم يبق لحيوة الحيوان نظام
فانعم الله تعالى على القلب بقوة من شانها ان يجذب الهواء
البارد من خارج ليتروح القلب به ويحفظ الروح عن
الاحتراق ثم هذا الهواء اذا ورد القلب يتسخن ويزول
عنه برودته الذي به استراح القلب فانعم الله تعالى
بقوة دافعة ايضا من شانها ان يدفع ذلك الهواء حتى
يتمكن من جذب الهواء مرة اخرى وليست هذه
الجاذبة والدافعة المذكورتان في باب القوى النباتية
لان هاتين القوتين محلهما القلب وتلك محلها
المعدة ولان هاتين القوتين في مجرى الهواء وتلك

في مجرى الغذاء والماء المتعلقين بدون منها حركة النبض فانها
ليست من افعال القوة المحركة المذكورة بل لانها مما يتعلق
بالتحريكات الاختيارية وحركة النبض غير اختيارية ولان
تحريكها بجذب العضلات وارخائها وهذه ليس كذلك
بل حركة انقباض وانبساط فهناك قوة محركة اخرى غير المذكور
ومنها ادراك الجوع والشبع والعطش والميل الى
النوم او دفع المني اي ادراك الميل الى الجماع فظاهر انها
لا يدرك البصر والشم والذوق والسمع ضرورة ولا الحس
المشترك والخيال فيجب ان يقول باحد الاقوال اولها انها
يستند الى اللامسة بان تثبت لامسة اخرى غير اللوامس
المذكورة في اعضاء مخصوصة ولا يخفى بعده كمال البعد
ثانيها ان يستند ادراكها الى الوهم وفيه ما فيه وثالثها
ان يستند ادراكها الى النفس الناطقة المجردة عن المادة
ويرد عليه انه ادراك جزئي مثل ادراك باقي القوى
فادراك تلك الى القوى دون هذا الادراك تحكم
ورابعها ان ينسب قوى مدركة اخرى غير ما ذكر تعالى تدرك
هذه المدركات اما في تلك الاعضاء يتعلق هذا المدرك
بها كقوة ادراك الجوع والشبع في المعدة وقوة ادراك لذة
الجماع او الميل اليه في الانثيين وقس عليهما وهو الاوجه
عندي في نبذ من المباحث المتعلقة بالنفس
وفيها مناظر في مذاهب الناس في المراد بالنفس

الباقية اياها وبالجملة كما يصدر حركة جزئية معينة عن
الطبائع العديمة الشعور من غير تصور اصلا فضلا عن التصور
الجزئي بان يتخصص الحركة بسبب الخارجية فليجز ذلك
في الحركة الارادية ايضا كانه قد مر في الفلكيات وجوه
الايراد على قولهم هذا ثانيها ملاحظة ترتيب جلب النفع او
دفع الضر عليه ثالثها الشوق المتعقب للتصور ترتب
الفائدة او دفع المضرة وهو كيفية باعثة لطلب الشيء
وهو غير الادراك لانا ندرك كثيرا من الاشياء من
الافعال مع تحقق الشوق رابعها ارادة ذلك الافعال
والعزم ويفارق الشوق لتحقق الاول بدون الثاني
في ارادة ما لا يشتهيه من الادوية البشعة النافعة
فانه يتحقق الارادة بدون الشوق وبالعكس في مثل
اجتناب الزاهد عن المعاصي مع رغبته اليها واورد
على هذا انه يلزم مما ذكر عدم توقف الفعل الاختياري
على المبادي الاربعة لتحقق الفعل بدون الثلثة
منها فقيل ان الحكم بان للفعل مبادي اربعة بناء على الاكثر
ولا يخفى فساده اقول التحقيق في ذلك ما يشير اليه
اشارة خفيفة بعد تمهيد مقدمة هي انا نعلم وجدانا
صادقا ان الارادة لا يتعلق بالضدين فان العزم الى المشي
مثلا لا يجتمع مع العزم على السكون ضرورة حتى قال
بعض العلماء ان ارادة الشيء بعينه كراهة ضده وقال

بعض آخر ان ارادة الشيء يستلزم ضده واما الشوق
فيجوز ان يتعلق بالضدين بسبب قوتين او صفتين
فانه يحصل الشوق فيجوز ان يتعلق بالضدين بسبب
قوتين بسبب القوة النظرية العقلية الطالبة لاستفاضة
العلوم عن المبادي العالية وتوجه النفس الى التفكر و
تشوقها اليه والقوى الشهوانية الطالبة لتحصيل
الشهوات واللذات الجسمانية توجه النفس الى ترك
التفكر وتشوقها الى اضدادها اذا تمهد ذلك نقول
يحصل الالتباس في ان الشوق هل هو الارادة بعينها
ام بينهما فرق فيوجد الشوق بدون الارادة وهو
ظاهر فيان الدفاع الليشع الذي يأكله تحقق منه الارادة
بدون الشوق واما ان الشوق الذي بسببه الدافعة
تعلق الى ضد الشرب او الاكل وتحقق الارادة هنا
وارادة الشيء بدون شوق ما اليه ممتنع كما يحكم به الض
قلنا شوقان شوق الى شرب الدواء وشوق الى تركه
ويجوز اجتماع الشوقين المتعلقين بضدين بسبب
قوتين ولا يجوز اجتماع ارادة ما في الضدين ضرورة
فيحقق الشوق بدون الارادة اذ لنا في الدواء المذكور
شوق الى ترك شربه مع ارادة شربه وعدم ارادة ترك
شربه تدبر والبحث هنا طويل لا نطول به الكتاب
ولنكمل ما قلنا المنظر الثاني اعلم ان محل القوى

المنظر

فرحين بما آتيهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم
فان احكام هذه الآية صريحة في ان المحكوم عليه وهو ارواح
الشهداء مغاير للبدن البتة ومنه قوله تعالى وتزهق
انفسهم وهم كافرون ومنه ما ورد بالتواتر في الاحاديث
الكثيرة من مشاهدة النبي صلى الله عليه وآله ارواح الانبياء
ليلة المعراج في السموات لا مع الابدان العنصرية لان
الروح لا يتعلق بالبدن بعد سوال القبر وقبل الحشر على
ما يشهد به النصوص النبوية ومنه ما ورد في كلام امير المؤمنين
حجة الله على خلقه علي بن ابي طالب صلوات الله عليه
وهو اكثر من ان يحصى المنظر الثالث في ما يسنح لي من الدلائل
والامارات الشاهدة على المغايرة بين النفس والبدن
ان قد ثبت بانضاقك واستقامة عقلك وناسبت
فيما تجد من صفاتك انكشف لك عين بداهتك الحسي
واجزائه وبيانه انا اذا راجعنا وجداننا نجد في انفسنا
صفة علم ضرورة انها ليست قائمة بابداننا واجزائها
فانا نعلم يقينا ايضا اتصافنا بكثير من الاعتقادات
الكلية المجردة غير المتعلقة بالجسمانيات وصورها
كاعتقادنا بان سلسلة الوجود انتهاء الى موجود
يجب وجوده لذاته وكاعتقادنا بان العالم حادث
وان الله تعالى قادر حي عالم مريد وكاعتقادنا بان
اجتماع النقيضين مح وارتفاعهما مح فهذا الاعتقاد

المنظر الثالث

لما كان صفة لنا يستدعي موصوفا ضرورة ولا يتصف
بدننا ولا عضو منه ضرورة فان للبدن حقيقة ليس
عظم ولحم ودم واعضاء وعروق وامثالها وليس اللحم
موصوفا بهذه الاعتقادات ولا عظمنا ولا لحمنا ولا عروقنا
ولا اعصابنا ضرورة وكانه لا شك في هذا الحكم عاقل
وقس عليه ساير الصفات النفسية فانك وممن يليق
ان يخاطب تعلمان المتفكرات في المعقولات ليس
العظم والدم والشحم والامعاء وكذا المحب والعدو
وامثالها تدبر وجه آخر انك تعلم نفسك بمودي
لفظة انا لا غير واني اعلم نفسي بانا من غير ان اعلم نفسي
بالغيبة او بالمغايرة لضرورة يحكم بها كل ذي فطنة
ولا شيء من البدن واجزائه كذلك فان لك ان تتفكر
في اعضائك فرادى وجملة وتلاحظها بمودي لفظة
هو وهذا ويشار اليه اشارة يصح لك ان تلاحظ
فيها مشيرا ومشارا اليه متغايرين بان يقول هذا
العظم وهذا الدماغ وهذا القلب الى غير ذلك من الكلام
والاشارات المنبهة لك على ان النفس يغاير كل
واحد من تلك الاعضاء والاجزاء فلا تدع حسن
التفكر ومن الامارات التي تدل على مغايرة النفس
للبدن ان الميت بدنه بحاله مع عدم بقاء نفسه
المدركة المحركة المتفكرة ذات الشعور وانه لو قطع

بالنفس هو الذي يشير اليه كل احد بلفظ انا وتفرق مذاهب
الناس الى انحاء متباعدة واطراف متباينة الاول ان
النفس انما هي هذا الهيكل المحسوس المعبر عنه بالبدن لا غير
وهو زعم كثير من المتكلمين الثاني ان النفس هي القلب اي العضو
اللحماني المخصوص الثالث انها هي الدماغ الرابع انها اجزاء لا
يتجزى في القلب وهو مذهب النظام الخامس انها هي
الاعضاء الاصلية المتولدة من المني السادس انها هي
المزاج السابع انها هي الروح الحيواني المذكور سابقا
وقريب منه ما قيل انها جسم لطيف سار في البدن سريان
ماء الورد وسريان الدهن في السمسم الثامن انها الماء التاسع
انها النار او الحرارة الغريزية العاشر انها النفس الحادي عشر
الباري تعالى عما يقول الظالمون الثاني عشر انها هي الاركان
الاربعة الثالث عشر انها هي صورة نوعية قايمة بمادة
البدن محلا وهو مذهب الطبيعيين الرابع عشر
انها هي الجوهر المجرد المنزه بذاته عن مقارنة المادة
الجسمانية المبرأة عن صفات الاجسام من الوضع
والاين والجهة والشكل والمقدار تتعلق بهذا البدن
الكثيف المادي تعلق التدبير والتصرف مثل تعلق الملك
بالمدينة من جهة وتعلق العاشق بالمعشوق من جهة اخرى
وتعلق الباري تعالى بالعالم من وجه وهو سلطان القوى
الحسية من المدركة والمحركة وغيرها والحيوة والعمى

عن تقابه تعلق ذلك الجوهر المجرد بهذا الهيكل الحسي و
الموت قطع ذلك التعلق وهو مذهب الحكماء الالهيين
والمزكى والاكابر من الصوفية وارباب الكشف واهل
الاشراق وعليه استقر راى المحققين من المتكلمين
كالمحقق نصير الدين محمد الطوسي والامام فخر الدين
الرازي والغزالي وغيرهم وبه وردت الاشارات
النفيسة النبوية والتنبيهات المصطفوية والمع
من ايات القرآن المجيد ايضا ففي هذه الروضة نتعرض
لابطال بعض من تلك المذاهب اجمالا او تفصيلا
المنظر الثاني في ان النفس مغايرة للبدن واعضائه
من القلب والدماغ والروح والاركان وغيرها تمهيد
اولا لك مقدمة هي انا نعلم انفسنا من غير كسب بل بحضور
ذواتنا عندنا دائما ولا يغيب عنا اصلا ولسنا نحتاج
في العلم بانفسنا الى ملاحظة شيء من الامور الخارجية
ضرورة فان العلم بالنفس هو الشعور بمعنى لفظ انا الاعني
وهو ضروري ولانه لو كان علمنا بانفسنا بالكسب
لوجب ان يدرك مبدا امورا اخر وبه يدرك انفسنا
لكن كل من علم شيئا امكنه ان يعلم انه يعلم ضرورة فاذا
ادركنا قبل العلم بالنفس شيئا فلنا ان نعلم انا ندركه وهذا
العلم انما يصح بعد العلم بالنفس او معنى لفظة انا ولو
كان علمنا بانفسنا فعالنا فاما ان يعلم الفعل فعلا مطلقا

فكيف يعلم به النفس لان الفعل المطلق انما يستند الى فاعل ما
معينا واما ان يعلمه فعلا معينا ومن حيث انه صدر منا
فهذا العلم انما يتحقق بعد علمنا بانفسنا هف والنزاع
في مقدمات هذه الدلايل مكابرة لمقتضى عقل اذا تمهدت
هذه المقدمة نقول اذا فرضت نفسك خلقت دفعة في هواء
طلق او مظلم كثير اوقات لا تبصر شيئا من اعضائك اما
لاغماض عينيك او لعدم الضوء او للعمى ولا تلمسها فلم يكن
لك في هذه الحال العلم بشيء من بدنك واعضائك وتعول
عن الجسم ولا تغفل عن ذلك وما يعبر عنه بانا فنفسك
غير بدنك لان غير المعلوم غير المعلوم والحاصل انه يمكنك
ان تذهل عن بدنك وجملة اعضائك ولا يمكنك
ان تذهل عن نفسك قال الشيخ ومن جوز ان يذهل
عن ذاته حتى لا يكون في هذا الحال بينه وبين الجماد
فرق فلا يجدي معه هذا البرهان واذا اردت
ان يعلم شيئا من اعضائك الباطنة احتجت الى ان تبصرها
او التشريح من غيرها او بيعلك فتعلمها بالفكر وليس نفسك
منك بهذه المثابة فان قلت انا اردت ان تلك الاعضاء
لا يعرف قبل الكسب مفهوم من المفهومات اصلا
حتى مفهوم انا قلنا وان اردت انها لا يعرف بحقيقتها
مثل انها قلب او دماغ او كبد او غير ذلك قلنا ولكن ذلك
لا نفيد نفي الجواز ان يكون مشعورة بعض اخر وانما يعبر

٢٧٧

عنها بهذا الوجه بل فقط انا قلت يمكن الجواب عنه بان الشيء
الواحد لا يمكن ان يعلم و يجهل معا من وجه واحد صرح وره
وما يفهم من لفظ انا معنى غير جسم بهذا الاعتبار ضرورة و
لا داخلا فی طبيعة من طبايع الاجسام فهو بهذا الاعتبار
معنى مغاير لحقيقة اعضاء البدن و المطلوب انما هو هذا
و اما انه ليس مقارنا لاجزاء البدن اصلا فذلك مطلب آخر
يوضح بعد ذلك قال الشيخ فی طبيعيات الشفاء الشیء
من جهة واحدة لا يجوز ان يكون مشعورا به غير مشعور معا
ثم ليس الامر لك فانی انما اعرف ان لی قلبا بالاحساس
و التجارب و السماع لا لانی اعرف انی انا فيكون ذلك
العضو ليس بنفسه الشیء الذی اشعر به انی انا بالذات
بل يكون بالعرض انا ثم قال فان قال قايل انك ايضا
لا تعرف انه نفس فنقول انی اعرف دايما المعنی الذی اسميه
النفس و لا اعرف تسميته باسم النفس فاذا فهمت
ما اعنی باسم النفس فهمت انه ذلك الشیء فان قلت
اذا كان النفس مغايرا للبدن و اعضائه فلم لا ينفك
ادراك النفس عن ادراك البدن غالبا قلت ذلك
بالبدن علی ما يجی اشارة ما الی تفصيله
لالف النفس ببدن قال هذه
الاعضاء فی الحقيقة لنا الا كالثياب التی صارت
لدوام لزومها ایاها كا عندنا و اذا

و انا تخيلنا انفسنا لم نتخيلها عراة بل نتخيلها ذوات اجسام
و السبب فيه دوام الملازمة الا انا اعتدنا فی الثياب من
الطرح و التجريد ما لم يعتد فی الاعضاء فكان ظننا ان الاعضاء
اجزاء منا آكد من ظننا ان الثياب اجزاء منا انتهى و يدل
عليه ايضا انا اذا راينا فی بلدة شخصا مثلا علی لباس خاص
و شكل خاص فانا نتصوره فی الغالب فی ذلك البلد
و فی تلك اللباس و فی ذلك الشكل فلو راينا طفلا
مرة واحدة لا غير نتصوره دايما طفلا و ان شب و شاخ
و يدل علی ان النفس غير البدن بجهة ان الانسان و اذا
انسلخ عن بدنه يعلم نفسه بمفهوم انا كما علم قبل بعينه
مع عدم بقاء البدن بحاله و استدل صاحب الاشراق
علی ان النفس مغايرة للبدن بان النفس كما يتعلق
بالبدن العنصری المحسوس فی عالم الحس يتعلق ايضا
بالابدان البرزخية و الهياكل المثالية علی ما يعلم
و يشاهد فی المنام و بيانه انا نری انفسنا فی المنام ببلاد
غير بلادنا و علی بدن صغير او كبير و غير ذلك مما نعلم
يقينا انه ليس البدن العنصری و نشاهد ذلك البدن
كما نشاهد البدن العنصری لا غير فعلم ان النفس مغايرة
لهذين البدنين لنسبتها اليهما علی السواء قال فی الهياكل
و كيف يتوهم هذه الماهية القدسية جسما و الحال
انا اذا طربت طربا روحانيا نكاد نرتقی عالم الاجسام

ويطلب عالم ما لا يتناهى كما يشهد به ارباب الشهود واستدل
ايضا على ان النفس تغاير البدن واجزائه بان البدن واجزاءه
في التحلل والسيلان بالنمو والذبول وبالسمن والهزال
وغيرها والنفس باق بعينها فاني الشخص الذي كان طفلا
صغيرا وانا الذي بقي له بعينه من غير تبدل في وبلا تغير
في نفسي وكما البدن فليس كذلك البدن لانه زال عنه
اجزاء كثيرة وانضم اليه اجزاء اخر وحصل من المجموع
بدن آخر فهذا يدل على ان النفس مغايرة لجملة البدن
واما مغايرتها لكل جزء من اجزائها فلانا اذا الخصم لا يسلم
ان جزءا منه متبدل لكن الامر لا يذهب على المنصف و
مما ورد في الشرع المطهر هاديا الى مغايرة النفس للبدن
قوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة ثم خلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله
احسن الخالقين فانه ظاهر ان الخلق الاخر الآية
لم يتعلق بالبدن لانه بعد تمام المخلوق بهذا الخلق وهي
النفس شيء آخر ومنه قوله تعالى في آدم فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فان التسوية عبارة عن تعديل
اجزاء البدن واتمام خلقته كما نص عليه المفسرون
ونفخت فيه من روحي اشارة الى تعليق النفس فهي
تغاير البدن ومنه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين

لو قطع عضو لم يبق البدن بعينه مع بقاء النفس بعينها
المنظر الرابع في ان النفس غير المزاج ويدل عليه وجوه
الاول ان النفس مانع المزاج في الحركات فان الصاعد
على علو يريد بنفسه الصعود ومزاجه يمنعه لثقله وقد
يقتضي المزاج السكون والنفس الحركة كما في المشي على الارض
ولو ورد انا لا نسلم ان المانع في المثالين هو المزاج بل المانع هو
ثقل الاجزاء الارضية والمائية وليس هو عين
المزاج ولا جزءه الثاني ان المزاج يتبدل والنفس
غير متبدل اما الاول فلان مزاج الطفل غير مزاج الشباب
ومزاج الشاب غير مزاج الكهل ومزاج الكهل غير مزاج
الشيخ واما الثاني فلاني اعلم اني الذي كنت حال الطفولية
وقبل ذلك بسنين اقول بوجه المزاج عرض قائم باجزاء
البدن وهي تتبدل بالنمو والذبول والسمن والهزال
وغيرها فالمزاج ايضا الثالث انه لو كان النفس عين
المزاج لم يحصل لنا ادراك اللمس لان الكيفية الملموسة
ان كانت مماثلة للمزاج فكيف يتاثر عنه وان كانت
مضادة له فيبطل الكيفية المزاجية بها فكيف يدركها
المنظر الخامس في ان النفس مجردة عن المادة
ويدل عليه وجوه المشهور الاول منها
يتوقف على تمهيد مقدمات الاولى انا ندرك
المعاني الكلية التي لا يقارن البتة بمادة ولا

المنظر

المنظر

لواحقها من الحيز والشكل والوضع والجوهر لانا ندرك
معنى الانسان على وجه يصدق على الصغير والكبير و
يشترك فيه جميع افراده فالانسان الماخوذ كذلك ليس
له كم خاص وشكل خاص والا لم يصدق على ما ليس
له هذا الكم والوضع والشكل فهو امر منزه عن تلك
العوارض الثانية ان هذا المعنى المجرد يحصل فينا
اذا تعقلناها ويحل فينا فهو علم باعتبار حلوله فينا
واتصافنا به ومعلوم باعتبار كونه منكشفا وفي
هاتين المقدمتين ابحاث كثيرة لا نطول بذكرها
الكتاب ولعلي احججها في رسالة ملحقة به الثالثة
ان انقسام المحل يستلزم انقسام اذا كان الحلول سريانيا
وبالعكس مطلقا فان انقسام الجسم المضي يستلزم
انقسام صورته ايضا وبالعكس وبعد تمهيدها نقول
لو كانت النفس الناطقة جسما وعقلت الصورة
فاما ان يحل الصورة في كل ذلك الجسم او بعض منه
فيلزم انقسام الصورة لوجوب انقسام الجسم و
اجزائه الى غير النهاية كما مر في طوالع الكتاب او
في طرف منه لكن طرف الجسم من شانه ان يحل فيه
امر موجود مغاير لذات الجسم قال الشيخ في هذا
المبحث من طبيعيات الشفاء الشيء الذي لا ينقسم من الجسم
هو طرف نقطي منه ولا يمكن ان يكون محل الصورة

الصورة طرفا غير منقسم لان النقطة هي طرف ما لا تميز لها
من الخط والمقدار المنتهى اليها في الوضع تميزا يكون
النقطة به شيئا يستقر فيه شيء من غير ان يكون في شيء
من ذلك المقدار وطول الكلام في ذلك وهو صريح
فيما سلف منا في نفي وجود الاطراف وظهر ان النفس
العاقلة ليست جسما واما انها لا يحل في الجسم فقيل
لان لكل احد يعلم بالبديهة انه ليس صفة لغيره قائما بدو
واما انها ليست من جزء الجسم فلما مر في نفي الجسمية
عنها وفي الكل تامل ولكن هنا آخر ما رمناه من جمع
القواعد الطبيعية حامدين لمفيض الخير والجود
ومبدع سلسلة الوجود ومصلين على خاتم الرسالة
صلوة جامعة لصنوف الجزالة قد تم تسويد
هذه النسخة الشريفة في دار السلطنة قزوين
سابع شهر المحرم الحرام سنه ست وثلثين بعد الالف
على يد اقل الخليقة بل لا شيء في الحقيقة
محمد طاهر بن شمس الدين محمد
المشهدي المازندرانی
غفر ذنوبهما
وستر عيوبهما
بحق محمد
وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

ولله الحمد على ما خلص الانام من مضايق الاوهام ورقيهم
على رابك اليقين انه خير رفيق واحسن معين والصلوة
على انبيائه دافع حجب الخفاء عن مكنونات الزوايا البعيدة
سيما من هو بزين خنصر الرسالة خاتم الانبياء محمد واله
الذين بهم اضحى امره جليا ورفعهم مكانا عليا اما
بعد فيقول احوج عباد الله الصمد ابو الحسن بن احمد
حفظه الله عما لا يقربه الى رضاه انه لما دار على السنة
ارباب النظر الاشكال الوارد على الشكل الخامس عشر
من ثالث مقالات اقليدس في الهندسة وصعب حلها
وجهت عنان الفكر اليها لحظة فسنح لي اشكالات
اخر اصعب مما اشتهر ودفعت بحل الجميع بوجه بوجه
توجهك الى وجوه اخر من الجواب ويطلعك على
كثير من الدقايق التي لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان
وها انا احرر شيئا منها في مقدمة وبحثان البحث
الاول ففي نقل ما يسوش به خواطر الانام ويوسوس به
قلوب الاعلام فاقول قد برهن اقليدس في الشكل
المذكور ان الزاوية الحادثة من عمود اخرج من طرف قطر

قطر الدائرة مع محيطها خارج اصغر من جميع الحواد المستقيمة
الخطين والحادثة من القطر مع المحيط اعظم من جميعها
فاستشكلوا بما يستلزمه امكان الطفرة التي يحرم باستحالتها
كل ذي فطرة بوجوه منها ان الزاوية كما تقرر عند المحققين
من مقولة الكم لان حقيقتها السطح المحدب الحاصل من تلاقي
الخطين على انفاله لا بسم السطح المذكور زاوية فالاشكال الاول
لانه اذا تحرك العمود الخارج وقع داخل الدائرة فلا بد ان
يقطع المقدار الواقع خارج الدائرة فهو اما ان يقطع في آن و
بين الاستحالة او في زمان ففي اثنائه يقع بين موضعه الاول
ومحيط الدائرة فيحصل زاوية مستقيمة الخطين اصغر
من زاوية الخارجة المذكورة وهو خلاف ما برهن فتحقق
الطفرة ومنها انه اذا حرك القطر الى جانب العمود ان اخرج
العمود في احد جهتي القطر فقط فلا شك ان الزوايا الحاصلة
من القطر ومحيط الدائرة تصير منفرجة اي وان لم تصر الزاوية
الحاصلة من القطر والمحيط منفرجة فتصير اما حادة او منفرجة
والا لم يكن الزاوية الخارجة اصغر جميع المذكورة او قائمة
اعظم من قائمة هف مع تلك الزاوية لا تصير قائمة اصلا لامتناع
حصول القائمة من المستقيم والمستدير كما يظهر عند تطبيقها
على ضلعي القائمة المستقيمين فتصير زاوية اصغر من قائمة اعظم
منها بالحركة والتدريج من غير ان يساويها او نقول اذا حركنا
العمود الى ان ينطبق على القطر خارج الدائرة بعد اخراج القطر

فی جهة العمود لا الی حد فتصیر الزاویة الخارجة اعظم من قائمة
من غیر ان یساویها بما بین وعند تقریر هذین التقریرین فی
التخیل یظهر وجوه اخر من تقریر هذا الاشکال ومأخذ
الکل واحد البحث الرابع فی تقریر وجوه اخر من
الاشکال سنح لنا منها انه یلزم انحصار ما لا یتناهی بین
حاصرین ویمکن بیانه بان الدایرة ا ب ج علی قطر ا ج والعمود
ا ه فاشکال زاویة ه ا ب فی زاویة ه ا ج تقبل التنصیف
الی غیر النهایة الی زوایا حادة مستقیمة الخطین فلو کان اشکال
زاویة ه ا ب فیها بعدة متناهیة فاذا جاوز عدد التنصیف
عن عدة امثالها فیها حصل زاویة حادة مستقیمة الضلعین
اصغر من زاویة ه ا ب فتعین ان اشکال زاویة ه ا ب فی
القائمة بعدة غیر متناهیة فی الوضع فیلزم انحصار ما لا یتناهی
بین حاصرین ومنها انه لو فرضنا قطر ا ج حرکة الی جانب
ا ب حتی یقطع زاویة ب ا ج فلا محالة یقطعها فی زمان
ونحو من اجزاء ذلک الزمان نسبته الیه کنسبة زاویة ه ا ب
الی زاویة ج ا ب لان الزمان یطابق المقادیر علی ما تقرر
فی مظانه ففی ذلک الجزء یقطع زاویة ه ا ب وجزء الزمان
لکونه زمانا یجب انقسامه الی غیر النهایة فیقطع آخر
زاویة ه ا ب فی زمان فیفرض فیها بحسبه زوایا غیر
متناهیة مستقیمة الاضلاع علی سبیل التناقص کل منها
اصغر من زاویة ه ا ب ومنها انه لو فرض قطر ا ج متحرکا حرکة

حرکة متشابهة مستویة الی جهة ا ب حتی یقطع نصف زاویة
ه ا ج القائمة ولیکن زاویة ج ا ب فیقطعه فی نصف زمان
حرکته وفی النصف الباقی یقطع باقی زاویة ب ا ه الخارجة
فلا یکون الحرکة متشابهة او یساوی الجزء الکل هف و
منها انه لو حرک عمود ا ه فلا یخلو اما ان یقطع زاویة ه ا ب
فی آن او فی زمان وعلی الاول اما ان یقع به فی الدایرة
او یبقی خارجا عنه وعلی الاول یلزم خلاف ما ادعی
فی اصل الشکل وعلی الثانی یلزم ما لزم علی الثانی و اذا
اتقنت هذه الوجوه ظهر لک وجوه من الاشکال
اصعب مما استشکله الناظرون فانظر ما انا تری
المقدمة فی حل هذه الاشکالات بتفصیل لا یحتاج
عن اجمال بعد ان نمهد لک مقدمة یفیدک فی هذا
الموضع وغیره من امهات المطالب ومعضلات
المسائل فاقول لما نشأ اشتباه القوم فی هذا الموضع
لاشتباه حقیقة الزاویة فحققها اولا فاعلم ان الزاویة
علی ما ذهب الیه جمهور المحققین من القدماء والمتأخرین
هی من مقولة الکم بالذات او بالعرض وانها هی السطح
المحدب الحاصل من تلاقی الخطین من غیر ان یتحدا
لکنها یمتاز عن سایر المقادیر بخصوصیة هی ان السطح
المسماة بالزاویة وان کانت محدودة معینة من جانب
راسها لکن لا تعین لها من جهة وترها اصلا یوجب

من الوجوه لا بحسب اعتبارنا وتسميتها فقط بل بحسب
نفس الامر ايضا فان حقيقة الزاوية هي السطح المبتدئ
من راسها متعينا بهذا التعين فقط ذاهبا الى اي مبلغ
كان فان الزيادة لا مدخل لها في كونها زاوية فانه اذا اخذ
السطح من حيث انه محدد في جهة من جهاته فقط مع قطع
النظر عن الجهات الاخر ويسمى باسم فان السطح بهذا الا
عتبار ومع هذه الخصوصية انما ينقسم في جهة واحدة
فقط ولذا قال الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا
في مبحث قاطيغورياس الشفا فالسطح الذي لا يتحدد
بحد ثالث بل انما هو محدود بحدين يلتقيان في جانب
منه فقط فهو من حيث هو كذلك او تلك الحالة هو شكل
فان لم يعتبر كونه محاطا بل اعتبر منه حالة من جهة
حديه الملتقيين بحديهما فذلك ايضا اعتبار يتناول
الزاوية وكيف ما كان فان النظر في السطح من حيث
يتحدد بحدين اثنين بالفعل يشتركان في حد يتصلان
به بالفعل فهو غير النظر من حيث انه يتحدد بثالث او لا يتحدد
انتهى وبالجملة ان الزاوية هي اما السطح من الحيثية
المذكورة او الحالة العارضة له عند الاعتبار المذكور فعند
هذا ينحل ما استشكله القوم على القول بان الزاوية
سطح انه يجب انقسام السطح في جهتي طوله وعرضه
والزاوية انما ينقسم في جهة واحدة كما لا يخفى بما ظهر فان

فان السطح انما ينقسم في جهة او في جهتين لو تعين في تلك
الجهة بالتناهي او بعدم التناهي وليس كذلك سطح الزاوية
متعينا كذا فلا ورود لما اورد وعلم بهذا ايضا ان الزاوية لما كانت
ليست متعينة في جهة وترها بالانتهاء ولا بعدم الانتهاء
فلا يقبل الزاوية التقدير اصلا فانه انما يقبل التقدير والمساحة
المقدار المعين على ما مر وليس كذلك ولذا تحمل ارباب
الارصاد عند ضبط المقدارات واختلاف المناظر
وباقي الزوايا الاختلافية وغيرها وجعلوا القوس
الموترة لها عند كونها مركزية او محيطية مقاديرها
ولم يقدروا القوس بالمقدار المعين كالفرسخ او الميل
او الذراع وغيرها اشعارا بان كل قوس تقع موترا من
جميع الدوائر الغير المتناهية المرسومة على مركز هو راس
الزاوية لعدم تعينها في جهة وقوع تلك القسي وتحددها
بها اذا عهد هذا فنقول في حل الاشكالات المذكورة
اما اول الاشكالات فنقول قطع الزاوية يتصور
بوجهين الاول قطعها من حيث انها زاوية ومعناه
ان ينطبق خط مثلا على ضلع منها في مبدا الحركة ثم يفارقه
ويقع ما بين ضلعيها دائما ثم يخرج منها وبالجملة يتحرك
ما بين ضلعيها مقسما لها بزاويتين مختلفتين آنا فآنا
والثاني قطعها لا كذلك كما اذا فرضنا زاوية ب ا ج حرك
بتمامه الى ان وصل الى ا فقد قطع زاوية ب ا ج لا محالة

ولم يقطعها او نفرض ان ا د تحرك حتى قطع سطح ب ا ج و زال
منه مكانه و لم يبعد عنه و لك يقطع عمود ه ا زاوية
ه ا ب فانه يقطعها مبتديا من الى جهة الوتر و با لجملة عمود
ه ا يقطع زاويتي ه ا ب ب ا ج معا ولا يجعل ورقة فانه
يقطع الاول ببعض اخر اكبر بالوجه الثاني من وجهي القطع
الثابت ببعض آخر يباينهما فعند هذا نمنع قول المورد
على القسم الثاني ففي اثناء الحركة يقع بين موضعه الاول
ومحيط الدائرة لمكان وصار آخر من القطع فان قيل اذا
لم يقطع زاوية ب ا ج لا يقطع ه ا ب لتباينهما في الوضع
ولو قطعها بعد قطع الداخلة لزم المهروب عنه قلت
لا يمكن قطع المتباينين وضعا لامر واحد من حيث وحدته
وهنا ليس كذلك فان الخط انما يقطع زاوية ه ا ب بجزئه
الواقع خارج الدائرة والداخلة بما في داخلها وعند التحقيق
هذا يظهر حل باقي الاشكالات التي سنحت لنا على
ما مر وكذا ثالثها اذ مدار الثاني على انه يجب قطع الخارجة
بعد قطع الداخلة في الزمان المقدر ومبنى الثالث ايضا
على الظاهر ولكن فيه مغلطة بوجه آخر انه يلزم على
كل حال تساوي زمان قطع الجزء و زمان قطع الكل والجواب
انه لا استبعاد اذ كل جسم تحرك على مسافة مشتركا بينها
سطح لا كالمخروط على راسه يقطع تمام نصف المسافة في جهة
العرض عند قطع تمامها فانظر واما الاشكال الثاني من اشكالات

اشكالات العوام فقد اجيب عنه بان الزاوية تركب بالعرض
بالذات من الكيفيات المختصة بالكم فعلى هذا لم يلزم
صيرورة الزاوية قائمة حتى يصير منفرجة اذ نحن نمنع ان لا يقع
هذه الكيفية اعني القائمة في مسافة الحركة كما لا يقع الصفرة
في الحركة من الفستقية الى السواد واما المقدار الصغرى
السطح فلا يزيد على الزائد الا ان تساويه و نحو ذلك ت
الكيفيات المختصة بالكم تتبع محالها في قبول الانقسام
والاختلاف صغرا وكبرا مما استحال على المحل يستحيل عليه
وفيه ما فيه و يمكن دفعه بوجوه من المنع والنقض و يبقى
على المجيب ان سطح الزاوية الداخلة اصغر من سطح الزاوية
القائمة كما يظهر عند التطبيق و يصير بالحركة اعظم منه
حيث يصير سطح المنفرجة بدون ان تساويه والتحقيق ان
المقدار انما يتصف بالمساواة واللامساواة بعد تعينه
بالتناهي او بعدمه وقد يتصف السطح بهما بمجرد ان يتعين
في جهتي الضلعين بل بالحقيقة يرجع الى مساواته
مع مثله على تقدير تعينه في الجميع اذا اخذ السطح من حيث
هو سطح او المساوي على هذا هو الكيفية لا الخطابية
فامكن لقائل ان يقول انما يتصف سطح الزاوية الداخلة
بالمساواة وعدمها بعد ان يتعين في جميع الجوانب والا
فلا يتصف والسطح المذكور في اثناء الحركة المذكورة يتصف
بالمساواة لسطح القائمة بالشرط المذكور فتامل انه من مزال

او

افهاما لا ذكيا، والحاصل ان الزاوية ان كانت من
الكيفيات فلا ورود للطرفة وان كانت السطح من حيث
انه موضوع الكيفية الانحنائية فنقول انها يقبل النسبة
الى غيره من حيث هو سطح لو بعين عقدا ربته او لم يتعين
واما اول الاشكالات التي سنحت لنا وهو اشكل
الاشكالات فغاية ما يمكن ان يقال في حله ان يقال
ان الزاوية ان كانت عبارة عن الكيفية الانحنائية
فلا احد ان يقول الزاوية اي هذه الكيفية جنس تحته
انواع متخالفة الحقائق لا نسبة لبعضها الى بعض كما انه
لا نسبة بين الزاوية المجسمة والمسطحة كذلك لا يتحقق
نسبة بين الزاوية المستقيمة الخطين وبين الزاوية
التي احد ضلعيها مستقيم والآخر مستدير او نقول
على تقدير اتحاد نوعيهما ايضا لا يجب ان يتحقق النسبة
المذكورة التضعيفية في كل اثنين متوافقين في النوع
بل يجب في المقادير وبعض من الانواع ولما في البعض
الآخر فلا ولو قال المستشكل سلمنا انه ليس بين الكيفيتين
نسبة لكن بين السطحين الموضوعين لها نسبة قطعا
ويرد الاشكال بحذافيره فنقول انما يسع النسبة بينهما
لو تعين السطح من جانب الوتر وعند عدمه فلا وعند
التقاء هذا يظهر حل الاشكال لو قيل ان الزاوية
هي السطح المحدب من حيث انه محدب وعليك التام

بين

التام والتخييل اللائق بالمقام ولا يوسوسك وساوس
الاوهام واما الرابع من تلك الاشكالات فقد ظهر
بما ظهر كما يظهر لمن تأمل وتمام حله انما يحصل بعد تحقيق
كيفية حدوث الحركة وقد بسطناها فيما علقنا على
شرح الاشارات ولنكتف بهذا القدر حامدين لله
مصلين على نبيه وآله وقد تم
تسويد هذه الرسالة يوم الخميس
تاسع شهر المحرم الحرام سنة
ست وثلثين بعد
الالف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال العلامة الطوسي في التجريد الزاوية المسطحة هي الحدب
من السطح الواقع بين خطين متصلين على نقطة من غير ان
يتحدا المراد بالحدب من السطح الذي له احدداب حاصل
من الخطين وهذا موافق لما ذكره العلامة من انه سطح
احاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير ان يتحدا خطا
واحدا وفائدة القيد الاخير الذي ذكره العلامة ايضا
في هذا الكتاب حتى ان ما احاط به قوسان من دائرتين
متساويتين بحيث يتحدان خطا واحدا فانه ليس بزاوية
وان كان له انحداب قال سيد المحققين في شرح التذكرة
وهذا التعريف منظور فيه لان السطح وان كان صغيرا
جدا لا بد من ان يقبل الانقسام في جهتين والزاوية
المسطحة لا يقبله الا في جهة واحدة اعني في الامتداد
الواقع فيما بين ضلعيها بان يخرج عن ملتقاها خط
واقع فيما بينهما ولا يمكن انقسامها بخط خارج من احد
الضلعين الى الآخر باتفاق المهندسين قاطبة و
يشهد به التخيل الصحيح من كل ذي فطرة سليمة ايضا
فانك اذا فرضت على كل واحد من النقطتين المفروضتين

في التذكرة صح

المفروضتين على الضلعين وهي ملتقى خط وان
كان قصيرا فاذا كانتا وصلت بينهما بخط حدث
هناك مثلث احدى زواياه تلك الزاوية الباقية
على حالها بلا انقسام فان طول الاضلاع وقصرها
لا مدخل لها في حال الزاوية فالصواب ما اختاره
المحققون وهو ان الزاوية من مقولة الكيف فهي
هيئة تعرض للسطح المحاط بالخطين المذكورين من حيث
انه محاط وتلك الهيئة سارية في احد امتداديه فقط
فلا يقبل الانقسام الا في ذلك الامتداد انتهى كلامه
واعترض عليه بعض المتاخرين بان السطح ان انقسم في
الامتداد الطولي الذي مبداه ملتقى الخطين بخط
انقسم بسطحين لكل منهما امتداد في العرض يكون قسما
من الامتداد العرضي الذي للسطح المنقسم اليهما لانهما
مجموعا الامتداد العرضي الذي كان لذلك السطح المنقسم
بعينه فيلزم ان يكون فيه قسم من تلك الهيئة السارية
في الامتداد العرضي المنقسم اليه في الحيز فيلزم انقسام
الزاوية في تلك الجهة ايضا وبان اي قسمة فرض للامتداد
العرضي اذا لم يكن بخط مار على ملتقى الضلعين لا يوجب
انقسام الزاوية فلو كان الزاوية هيئة سارية في الامتداد
العرضي لزم من انقسامه على اي وجه كان انقسام الزاوية
وليس كذلك واورد هذا البعض نقضا آخر على التعريف

المذكور وهو انه يدخل فيه الشكل المسطح البيضي
وسائر الاشكال المسطحة سوى الدائرة لانه يصدق
على كل منهما انه سطح احاط به خطان يلتقيان عند
نقطة من غير ان يتحدا خطا واحدا واقول ان السطح
المذكور امتداد من احدهما هو الواقع بين ذينك
الخطين والآخر مقاطع له وهي المبتدأ من نقطة هي
ملتقى الخطين فاذا اعتبر تعين كل من ذينك الامتدادين
بانتهائه بالخطين لم يكن السطح بهذا الاعتبار زاوية
لانه حينئذ منقسم في الجهتين واذا اعتبر تعين امتداد الواقع
بين الخطين فقط بانتهائه الى حد آخر الى كونه غير متناه
في الجهة المقابلة لجهة النقطة بل انما اعتبر الامتداد المطلق
المبتدأ من تلك النقطة ويكون ذات السطح بهذا الاعتبار
زاوية فاراد العلامة بقوله في التذكرة ان الزاوية سطح
اي انها سطح محاط بالخطين المذكورين من حيث هو
كذلك اي بلا اعتبار كونه محاطا بنهاية اخرى بل بلا
اعتبار تعين امتداده المبتدأ من النقطة المقاطع
للامتداد الواقع بين الخطين بانتهائه الى حد آخر او ذهابه
الى غير النهاية ولا خفاء في ان الاشكال التي اعتبر فيه
الاحاطة في جميع الامتدادات لا يدخل فيه هذا التعريف
فانه لا يصدق على شيء منها مع قطع النظر عن تعين امتداده
المبتدأ من النقطة المقاطع للامتداد الواقع بين الخطين

الخطين بانتهائه الى حد آخر او ذهابه الى غير النهاية
فاندفع عن التعريف الايراد الاخير الذي ذكره بعض
المتأخرين وكذا اندفع عنه الايراد المذكور الذي
ذكره سيد المحققين لان السطح اذا اعتبر انتهائه في
الامتداد الواقع بين الخطين المحيطين به الملتقيين
على نقطة بهما فقط ولم يعتبر انتهائه في الامتداد الآخر
المبتدأ من تلك النقطة الى حد آخر او ذهابه الى غير
النهاية بل انما يعتبر مطلق ذلك الامتداد المبتدأ من
تلك النقطة الى حد آخر او ذهابه الى غير النهاية بل
انما يعتبر مطلق ذلك الامتداد المبتدأ من النقطة
بلا تعينه في جهة آخر غير جهة النقطة بوجه من وجوه
التعين لا ينقسم الا في جهة واحدة اي في الامتداد
الواقع بين الخطين ولا خفاء في ان قول القائل السطح
وان كان صغيرا جدا لا بد من ان يقبل الانقسام في
الجهتين انما يصح ان لو اعتبر تعينه بوجه من وجوه
التعين في كل جهة من جهة امتداده وقد عرفت
ان تعين السطح الذي هو الزاوية انما يكون في جهة
امتداده الواقع بين الخطين ولهذا لا يدخل لشيء
من طول الخطين وقصرها في حال الزاوية بل انما يعتبر
في حالها الخطان الملاقيان عند نقطة من حيث
انهما ممتدان خارجان عنها مطلقا بلا اعتبار

تعينها بانتهائهما الى حد او ذهابهما الى غير النهاية وعلى هذا
التحقيق ظهر فساد قول من قال انه لم يرد من التعريف المذكور
ان الزاوية ذلك كله بل ما يلي منه النقطة فان كل جزء اخذ
منه مما يلي النقطة حاله بعينه كحال الكل كما لا يخفى فلا يصح
الاخذ المذكور الا على الوجه الذي حققته وح لا يمكن ان يحكم
على الماخوذ على هذا الوجه بان الكل والجزء في الامتداد
المقابل للامتداد الواقع بين الخطين فاندفع ما قيل
من ان كل جزء اخذ مما يلي النقطة فالزاوية متحققة بالاخذ
جزء اقل منه وهكذا الى غير النهاية وهذا التحقيق لما ذكره
صاحب الشفاء فيه حيث قال في قاطيقورياس اما
الزاوية فقد ظن عنها انها كمية متصلة غير السطح او الجسم
فينبغي ان ننظر في امرها فنقول ان المقدار جسما كان او سطحا
قد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات ملتقى عند نقطة
واحدة وهو الزاوية واما الفرق بين الزاوية وبين الاشكال
فهو ان الزاوية انما هي زاوية من حيث يعتبر المقدار بين
حدين او حدود ملتقيان بحد ولنخصص الكلام
بالمسطحة فنقول انه لا يخلو اما ان يكون الشيء الذي
يحيط به الحدان الملتقيان في المسطحات قد يحيط معهما
ثالث او رابع او لا يحيط وان لم يحط معهما ثالث فلا يخلو
اما ان يكون حداه ملتقيان عند حد مشترك لاخرهما او لا
يلتقيان سواء كانا يلتقيان انما مدا او كانا يلتقيان بل



بل يذهبان في التوهم الى غير النهاية فان التقيا يكون كحال
الخطين المحيطين بقطعة الدائرة او بشكل هلالي او غير
ذلك فالسطح الذي لا يحده حد ثالث بل انما هو محدود
بحدين يلتقيان بجانب منه فقط فهو من حيث هو
كذلك او حالته تلك هو او هي شكل وكان المهندسين
اذا قالوا شكل ذهبوا الى المشكل كذلك اذا قالوا زاوية
ذهبوا الى المقدار ذي الزاوية ولذلك يكون الزاوية منصفة
ومساوية وعظمى وصغرى انتهى ولهذا الذي ذكرنا اختار
العلامة في الكتب الرياضية القول الاول وعرف في التذكرة
الزاوية بالسطح وفي التحرير بجانب السطح اي السطح الذي
له جانب من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن تعين امتداده
الذي هو مبتدأ من النقطة بانتهائه الى حد او ذهابه
الى غير النهاية على ما مر اذا تحققت ما تلوناه عليك
ظهر بادنى تامل اعتراض المتاخرين عن قول سيد المحققين
من ان الزاوية هي هيئة سارية في احد امتدادي السطح
وتفصيله مع ما عليه قد ذكرت في شرح التذكرة المسمى
بالتكملة فايدة من فوايد
شمس فلك العقول
محمد الخفري رحمه الله
سنة ١٠٣٦

